પ્રકાશક,
શ્રી પૂંજાભાઈ હીરાચંદ
શ્રી પૂંજાભાઈ જૈન ગ્રંથમાલા
કાર્યાલય માણેકચોક
અ મ દા વા દ.

પ્રથમ આવૃત્તિ
પ્રત ૧૧૦૦.

મુદ્રક :
મૂળચંદભાઇ ત્રીકમલાલ પટેલ
સૂર્યપ્રકાશ પ્રીન્ટીંગ પ્રેસ
પાનકોર નાકા અમદાવાદ.

અર્પણ

લગભગ નાબૂદ થયેલી સર્વધર્મસમભાવની ભાવનાને એક વ્રત તરીકે
સ્થાન આપી જેમણે સ્યાદ્વાદનો સદુપયોગ કરવાનું શીખવ્યું છે
એવા પૂ. શ્રી. ગાંધીજીને જૈનધર્મના મૂળભૂત સ્યાદ્વાદનો
આ પ્રમાણભૂત ગ્રંથ નમ્રભાવે અર્પીએ છીએ

સેવકો

સુખલાલ

અને

બેચરદાસ

અનુક્રમણિકા

સન્મતિપ્રકરણની પ્રસ્તાવના

સન્મતિપ્રકરણનો અનુવાદ

વિષય **પૃષ્ઠાંક**

વિષય	પૃષ્ઠાંક

વિષય **પૃષ્ઠાંક**

પ્રતિઓનો પરિચય

સન્મતિતર્કના સંપાદન માટે જે જે પ્રતિઓનો ઉપયોગ કરેલો તેનો વીગતવાર પરિચય આ નીચે આપવાનો છે. આને અંગે મુખ્ય મુદ્દાઓ આ પ્રમાણે છે.

૧ જૂના જમાનાનાં લખવાનાં સાધનો અને પ્રતિનો અર્થ.
૨ ભિન્ન ભિન્ન પ્રાંતની પ્રતિઓ અને તેનું વર્ગીકરણ.
૩ પ્રતિઓના સંકેતો અને તેનું સ્પષ્ટીકરણ.
૪ કાળક્રમપ્રમાણે વપરાયેલી પ્રત્યેક પ્રતિનો પરિચય.
૫ પ્રતિઓની લિપિ-અક્ષરો અને અંકો.
૬ પ્રતિ લખનારાઓએ કરેલી અશુદ્ધિઓ અને લહિયાઓ.
૭ વાંચનારા અને ભણનારાએ કરેલા સુધારાવધારા.
૮ પ્રતિઓની લેખનશૈલી અને અમારી મુદ્રણપદ્ધતિ.
૯ પાઠાંતરોની યોજના અને તેનો ઉપયોગ.

૧ જૂના જમાનાનાં લખવાનાં સાધનો અને પ્રતિનો અર્થ

પ્રાચીન સમયમાં જેના ઉપર લખાતું તે સાધનનાં અર્થમાં **પર્ણ** કે **પત્ર** શબ્દનો ઉપયોગ થતો હતો જે હાલ સુધી **પાનું** કે **પત્તું** શબ્દમાં જળવાયેલો છે. એ **પર્ણ** કે **પત્ર** શબ્દ જ સૂચવે છે કે આપણે ત્યાં પ્રાચીન સમયથી એના વાચ્યાર્થનો જ લખવાના વાહન તરીકે ઉપયોગ થતો, પણ આજે દેશના મોટા ભાગમાં એના વાચ્યાર્થનો ઉપયોગ ઓછો થઇ એનો લક્ષ્યાર્થ જ વિશેષ વપરાય છે.

તાડપત્ર અને ભોજપત્ર

આ દેશના આદ્ય સાહિત્યકારો અને લેખકો સામે જે જે વસ્તુઓ હતી તેમાં વૃક્ષો મુખ્ય હતાં. એઓએ લખવાની પ્રેરણા થતાં વૃક્ષોનાં પાંદડાંનો ઉપયોગ પહેલો કર્યો; તદુપરાંત પોતાના લેખ્ય અંશોના ભિન્ન ભિન્ન વિભાગ બતાવવા તે તે અંશોને સ્કંધ, કાંડ, શાખા, વલ્લી કે સૂત્ર વગેરે નામો પણ આપ્યાં, જે વૃક્ષના અંશવિશેષોને જણાવવાને પહેલેથી પ્રસિદ્ધ છે. **આ રીતે એક યુગમાં લેખનકળા અને વૃક્ષો વચ્ચે ગાઢી સગાઈ જામી હતી** એ વાત ભૂલી શકાય તેમ નથી. લખવાના વાહન તરીકે તાડપત્રો કે ભોજપત્રો હતાં. અત્યારના સફાઇદાર અને ચમકતા કાગળ કરતાં તે (પાંદડાં) બહુ કાળ સુધી ટકી શકતાં.

ઈ. સ. ની બીજી સદીનાં મનાયેલાં [1]તાડપત્રનાં અને ચોથી સદીનાં મનાયેલાં [2]ભોજ-પત્રનાં લિખિત પાનાં આજે પણ ઉપલબ્ધ છે.

ઈ. સ. પૂર્વે ચોથા સૈકામાં ચડી આવેલા બાદશાહ સિકંદરનો સેનાપતિ [3]નિઆર્કસ્

---

૧ જુઓ ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાળા પાનું ૨ જું ટિપ્પણ ૩ જું.
૨ જુઓ ભા. પ્રા. લિ. પાનું ૨ જું ટિપ્પણ ૨ જું.
૩ જુઓ ભા. પ્રા. લિ. પાનું ૩ જું ટિપ્પણ ૬ ઠું.

પોતાના યુદ્ધવૃત્તાંતમાં લખે છે કે '**ભારતવાસી લોકો રૂને કૂટી કૂટીને કાગળ બનાવતા.**' આ ઉપરથી આપણે ત્યાં કાગળો બનાવવાનો પ્રઘાત પણ ઘણો જૂનો જણાય છે. અહીં બનતા એ કાગળો સારા ટકાઉ હતા.

કાગળ

કાગળો ઉપર લખાયેલાં એવાં પણ પુસ્તકો આજે મળે છે જે આશરે ઈ. સ. [4]પાંચમા સૈકાનાં કહેવાય છે. પાંદડાં તો સૌથી વધારે ટકાઉ હતાં અને સસ્તાં પણ; એથી જ ગ્રંથો એના પર વિશેષે કરીને લખાતા. આ વાત જેના પર લિપિ લખાય છે તે સાધનની થઈ.

તેનાં બીજાં સાધનો પૈકી [5]કંબિકા, **દોરો**, **ગાંઠ**, **લિપ્યાસન**, છંદણ, **સાંકળ**, **મષી** અને **લેખિની**નો ઉલ્લેખ **રાજપ્રશ્નીય** સૂત્ર પૃ૦ ૯૬માં કરેલો છે. આ સૂત્રનો સમય બીજાં પ્રમાણો ન મળે ત્યાં સુધી વલભીવાચનાને મળતો છે; અને તે વીરાત્ હજાર અને વિક્રમનો છઠ્ઠો સૈકો છે.

આ ઉપરાંત અક્ષર ઘૂંટવાના એક સાધનનું નામ **લલિતવિસ્તર**માં આવે છે; જે **વર્ણતિરક** કહેવાય છે. જેનું ગૂજરાતી નામ [6]વતરણું છે; અને તેમાં જ પાટીનું નામ **લિપિફલક** બનાવીને મૂકેલું છે. [7]**વર્ણતિરક** શબ્દ વર્ણ અને તિરક એમ બે શબ્દનો બનેલો છે. એનો અર્થ તિલક કરવાના સાધન જેવું અક્ષર લખવાનું સાધન કે તિલક વૃક્ષના લાકડામાંથી બનેલું સાધન કે તીર જેવું સાધન એવો થાય છે. **લિપિફલક**નો વ્યુત્પત્ત્યર્થ તો પ્રસિદ્ધ જ છે.

વર્ણતિરક અને લિપિફલક

---

૪ જુઓ ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાળા પાનું ૨ જું ટિપ્પણ ૪ થું.

૫ આ સાધનો વિષે **राजप्रश्नीय सूत्र**માં જે પાઠ છે તે આ પ્રમાણે—

"**तस्स णं पोत्थरयणस्स इमेयारूवे वण्णावासे पण्णत्ते, तंजहा–रयणामयाइं पत्तगाइं, रिट्ठमईओ कंबिआओ, तवणिज्जमए दोरे, नाणामणिमए गंठी, वेरुलियमए लिप्पासणे, रिट्ठामए छंदणे, तवणिज्जमई संकला, रिट्ठामई मसी, वइरामई लेहणी।**"

૬ વતરણાને રાજપૂતાનામાં બરથા કે બરતના કહે છે. ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાલા પૃ૦ ૬ માં શ્રી **ઓઝાજી** લખે છે કે **ललितविस्तर**માં આ બરથા અર્થમાં વર્ણક શબ્દનો ઉલ્લેખ છે. અમે જોયું તે પ્રમાણે તેમાં વર્ણક શબ્દનો ઉલ્લેખ મળ્યો નહિ પણ વર્ણતિરક શબ્દનો ઉલ્લેખ મળ્યો છે. આ ઉલ્લેખ **ललितविस्तर**ના લિપિશાલાસંદર્શન પરિવર્તમાં ૧૨૫ મે પાને છે.

૭ લલિતવિસ્તરમાં વર્ણતિરક શબ્દ વપરાયેલો છે. **वर्णाय तीरकं वर्णतीरकम्** એટલે વર્ણ લખવાને તીર જેવું અણીવાળું સાધન. આ રીતે અર્થ કરતાં મૂળ ગ્રંથમાં **तिरक**ને બદલે **तीरक** હોવું જોઈએ. પણ ગ્રંથની ભાષાની પ્રાકૃતતાને લીધે એ વ્યવસ્થા સચવાઈ લાગતી નથી. અથવા સંસ્કૃતમાં તિલક અર્થવાળો **तिलक** શબ્દ પ્રસિદ્ધ છે. એ તિલક શબ્દને અહીં 'તિલક કરવાનું સાધન' એ અર્થમાં આરોપીએ તો પણ ઉપર્યુક્ત

રાજપ્રશ્નીય સૂત્રમાં એક સ્થળે દેવોને વાંચવાનાં પુસ્તકોનું વર્ણન આપેલું છે. તે પ્રસંગે તેને લગતાં બધાં ઉપર્યુક્ત ઉપકરણોનો ઉલ્લેખ છે. સૂત્રકારે એ બધાં ઉપકરણોને રત્ન અને વજ્રમય વર્ણવેલાં છે; પણ આપણે સાદી દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો એ ઉલ્લેખ તાડપત્રનાં પુસ્તકોને બરાબર બંધ બેસે એવો છે. તાડપત્ર વગેરેના પુસ્તકના રક્ષણ માટે ઉપર અને નીચે જે બે પાટીઓ રાખવામાં આવે છે તેનું નામ [૮]કંબિકા છે. આ કંબિકાનો ઉપયોગ આજે લહિયાઓ અને લિખિત પુસ્તકના સંગ્રહકારો પણ કરે છે.

કંબિકા

[૯]તાડપત્રના પુસ્તકને તેની લંબાઈ પ્રમાણે વચ્ચે એક કે બે સળંગ છિદ્રો કરીને અને તેમાં દોરો પરોવીને બાંધવામાં આવતું. આ રિવાજ કાગળોનાં લિખિત પુસ્તકોનાં પાનાં છૂટાં રાખવાની પદ્ધતિને લીધે લુપ્ત થયો છે; અને પાનાં છૂટાં રાખવાની એ પદ્ધતિ પણ એક એક પાનું હાથમાં રાખીને વાંચવાની સગવડને લીધે શરૂ થઈ હોય એમ લાગે છે, છતાં પ્રાચીન અને અત્યારે લખાતાં ઘણાં ખરાં પુસ્તકોમાં પણ લહિયાઓ પ્રત્યેક પાનાની વચ્ચે જે ખાલી જગ્યા રાખી મૂકે છે તે એ તાડપત્રના બંધનાર્થે વપરાતા દોરા પરોવવાની જગ્યાની સ્મૃતિરૂપ છે.

દોરો

અર્થ બંધ બેસી જાય છે. તિલક કરવાનું સારું સાધન પણ અણીદાર જ હોય છે. અથવા તિલક શબ્દ તિલકના વૃક્ષ અર્થમાં પ્રસિદ્ધ છે. અહીં આ વૃક્ષાર્થક શબ્દનો ઉપયોગ કરીએ તો પણ તેનો તીરની જેવો ઔપચારિક જ અર્થ ઘટી શકે છે; અને તે વર્ણ લખવાને માટે તિલક વૃક્ષમાંથી બનેલું સાધન. આ પક્ષમાં પણ 'र' અને 'ल'નું સામ્ય સમજીને વર્ણતિરક શબ્દની નિષ્પત્તિ કરવાની છે.

૮ **રાજપ્રશ્નીય**ના ટીકાકાર **મલયગિરિસૂરિ**એ કંબિકાનો અર્થ પૃષ્ઠ લખેલો છે. ("कम्बिके पृष्ठके इति भावः") પણ સુવિખ્યાત લિપિશાસ્ત્રી શ્રી ઓઝાજી કંબિકા–કાંબી એટલે રૂલ અર્થાત્ આંકવાની લાકડાની ચપટી પટી એમ કહે છે. અને એનું રાજપૂતાની નામ કંબા સૂચવે છે. જુઓ ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાળા પૃ૦ ૧૫૮.

૯ જૈન સાધુઓમાં કેટલાકનો એવો રિવાજ છે કે માત્ર સભામાં કથા કરતી વખતે મોઢે મુહપત્તિ બાંધવી. આ રિવાજ તાડપત્રની બાંધવાની વ્યવસ્થામાંથી નિષ્પન્ન થયો હોય એમ લાગે છે; એટલે કે તાડપત્રનું આખું પુસ્તક વચ્ચે દોરા પરોવી સળંગ બંધાય છે, ભણાવતી કે વાંચતી વખતે તેનું એકએક પાનું છૂટું થઈ શકતું નથી એથી પાનાને વાંચવા માટે બન્ને હાથનો ઉપયોગ કરવો જરૂરી છે. આમ બન્ને હાથ પાનું ફેરવવામાં રોકાયાથી જો વાંચનાર કે ભણનાર ઉઘાડે મુખે જ પુસ્તક વાંચે તો પુસ્તક ઉપર થૂંક પડવાનો સંભવ છે, થૂંક પડવાથી અક્ષરો ભૂંસાય છે અને પુસ્તકની આવરદા પણ ઓછી થાય છે; એથી જૂના લોકોએ પુસ્તકના રક્ષણને પુણ્ય કોટીનું બતાવેલું છે અને તે માટે પુસ્તક વાંચતી કે ભણતી વખતે મોઢા પાસે હાથ કે કપડું રાખવાનું કહ્યું છે. એથી પુસ્તક ઉપર કે પાસે રહેલા વિદ્યાર્થી કે શ્રોતા ઉપર વ્યાખ્યાતા કે વક્તાનું થૂંક ન પડે. કોઈ વ્યાખ્યાતા કે વક્તા તાડપત્રના પાનાને છૂટું કરીને રાખે તો પણ એ પાનું એવડું મોટું હોય છે કે જેને ફેરવવામાં બે હાથ રોક્યા વિના ચાલતું જ નથી. આ રીતે પણ મોઢા આગળ કપડું

તાડપત્રના પાનામાં પરોવાતા દોરાની શરૂઆતમાં અને છેડે દોરો પરોવ્યા પછી તે નીકળી ન જાય તે માટે જે બે **લખોટા** કે તેના જેવું બીજું કાંઈ બાંધવામાં આવતું તેનું નામ સૂત્રકારે **ગ્રંથી** આપેલું છે. અત્યારે ઉપલબ્ધ થતાં તાડપત્રોમાં આ ગ્રંથી પણ મળી આવે છે.

ગ્રંથી

જેને અત્યારે આપણે **ખડિયો** કહીયે છીયે તેનું નામ **લિપ્યાસન** (લિપિનું આસન) આપેલું છે. **ખડિયો નામ તો** [10]**ખડી વાપરવાના કારણે થયું** છે. લિપ્યાસનનું બીજું નામ **મષીભાજન** કે **મષીપાત્ર** પણ પ્રસિદ્ધ છે.

લિપ્યાસન

આ ખડિયાને ટાંગવા માટે **સાંકળ** પણ રાખવામાં આવતી, એથી સૂત્રકારે એને પણ ઉપકરણમાં ગણી છે, અને તેના ઉપર ઢાંકણ પણ રહેતું તેને છંદણ નામથી જણાવેલું છે.

છંદણ અને સાંકળ

આ પછીનાં બે ઉપકરણો **મષી** એટલે શાહી અને **લેખિની** એટલે કલમ પ્રસિદ્ધ અને પ્રાચીન છે.

આંકવાના ઉપકરણનું નામ અત્યારે **જુજબળ** કહેવાય છે જે લોઢાનું બને છે. જુજબળનો ખાસ સૂચક અર્થ સમજાતો નથી. બીજું ઉપકરણ **ફાંટીયું** છે જે એક પૂઠા ઉપર મિણિયા દોરા એક પછી એક ચોડીને કરવામાં આવે છે. તેનો ઉપયોગ કરતી વખતે લખવાના કાગળને તેના ઉપર દબાવવામાં આવે છે. આ બન્નેનું સ્થાન અત્યારે અનુક્રમે સ્ટીલ અને આંકણીએ લધેલું છે.

જુજબળ અને ફાંટિયું

પુસ્તકોની જાતો વિષે. જેમ અત્યારે **રોયલ સુપરરોયલ ડેમી** વગેરે પરદેશી શબ્દોનો આપણે ત્યાં પ્રચાર છે તેમ પુરાતન કાળમાં અમુક આકાર અને પ્રમાણનાં પુસ્તકો માટે ખાસ ખાસ શબ્દો હતા. આ વિષે જૈન ટીકાકારો જે માહિતી આપે છે તે જાણવા જેવી છે.

રાખવાની અને બાંધવાની પદ્ધતિ ચાલુ થઇ હોય એમ લાગે છે. અને પાછળથી તે સર્વત્ર રૂઢ થયેલી દેખાય છે. મંત્રોચ્ચાર કરતી વખતે પારસી અધ્વર્યુઓમાં મોઢે કપડું બાંધવાની પ્રથાનું, સાંખ્ય પરિવ્રાજકોમાં મોઢા આગળ લાકડાની પટ્ટી રાખવાની પ્રથાનું અને સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયની શરૂઆતમાં વાંચતી વખતે મુખવસ્ત્ર રાખવાની પદ્ધતિનું મૂળ એક જ લાગે છે.

૧૦ 'ખડી' અર્થનો **खटी** શબ્દ છે તો દેશ્ય, પણ તેનો ઉલ્લેખ સંસ્કૃત કોશમાં આ રીતે મળે છે—

"शुक्लधातौ पाकशुक्ला, कठिनी खटिनी खटी।"

हैम अभिधानचिन्तामणि ४–१०३

જૈન ગ્રંથોમાં **खटिका** શબ્દ પણ ખડી અર્થમાં મળે છે.

આચાર્ય હરિભદ્ર પોતાની દશવૈકાલિક ટીકામાં (पत्र २५) [૧૧]પ્રાચીનોએ કહ્યું છે એમ કહી જણાવે છે કે પુસ્તકોના પાંચ પ્રકાર છેઃ ગંડી કચ્છપી મુષ્ટિ સંપુટફલક અને સૃપાટિ. આ સ્થળે ટીકાકારે ફક્ત પાંચ પુસ્તકનાં માત્ર પરિમાણોનો પરિચય આપેલો છે, પણ અહીં જે વીગતથી લખવામાં આવ્યું છે તે, તે તે પુસ્તકના નામ અને વ્યુત્પત્તિને અનુસરીને લખ્યું છે.

પુસ્તકોની જાતો.

જે જાડાઈ અને પહોળાઈમાં સરખું અને લાંબું હોય તેનું નામ **ગંડીપુસ્તક. ગંડી** શબ્દનો અર્થ ગંડિકા (કાતળી) થાય છે, એથી જે પુસ્તક ગંડિકા—ગંડી જેવું હોય એને ગંડીપુસ્તક કહેવામાં આવ્યું હોય એમ લાગે છે; અથવા ગ્રંથિ ઉપરથી ગંઠિ થઈને તેનું ભ્રષ્ટરૂપ ગંડી થયું હોય ? એ ગ્રંથિનો અર્થ પર્વ—કાતળી કે ગાંઠ થાય છે, એટલે જે પુસ્તક કાતળી જેવું અને જેટલું હોય અથવા જેને બાંધવામાં વિશિષ્ટ ગાંઠનો ઉપયોગ થતો હોય તે **ગંડીપુસ્તક** હોય એમ જણાય છે. જૈન સાધુઓ બધો ભાર જાતે ઉપાડતા હોવાથી તેઓ પુસ્તકો પણ જાતે ઉપાડતા, તેથી જેમાં ઘણું લખ્યું હોય અને પાનાં ઓછાં હોય અને જેને ઉપાડતાં પુસ્તકની રક્ષા અને પોતાનો વિહાર અવ્યાહતપણે થતો રહે તેવાં પુસ્તકો પ્રવાસમાં પાસે રાખતા. નાનાં તાડપત્રનું પચાસેક પાનાનું પુસ્તક ગંડીપુસ્તકને બરાબર મળતું લાગે છે.

ગંડીપુસ્તક

જે પુસ્તક છેડાઓમાં પાતળું હોય અને વચ્ચે ઉપસેલા જેવું પહોળું હોય તેનું નામ **કચ્છપી પુસ્તક.** આની આકૃતિ કચ્છપી—કાચબીને મળતી આવતી હશે તેથી તેને કચ્છપી કહ્યું હશે, આ જાતનાં પુસ્તકનાં પાનાં કદાચ ગોળ હોઇ છેડે વધારે પાતળાં હશે. આ જાતનું પુસ્તક જોવામાં આવ્યું નથી.

કચ્છપીપુસ્તક

જે પુસ્તક ચાર આંગળ લાંબું હોય અને ગોળ કે ચોરસ હોય તેને **મુષ્ટિપુસ્તક** કહેવામાં આવે છે. સહેલાઇથી મુઠીમાં રહી શકે એવું હોવાથી એને **મુષ્ટિપુસ્તક** કહેવામાં આવ્યું હશે. જૂના ભંડારોમાં કેટલાક નાના નાના ગુટકાઓ મળે છે તે આ પુસ્તકની કોટિના લાગે છે. હાથનોંધ કે હાથપોથી જે હંમેશાં સાથે રાખવામાં આવે છે અને જેમાં હંમેશની ઉપયોગી ઘણી પરચુરણ બાબતો લખેલી હોય છે તે આ પુસ્તકની કોટિમાં આવી શકે છે. હાલની રોજનિશી પણ આ પુસ્તકના જેવી ગણાય.

મુષ્ટિપુસ્તક

---

૧૧ પુસ્તકોના પ્રકાર વિષે પ્રાચીનોની ગાથાઓ આ પ્રમાણે છે—

"गंडी कच्छवी मुट्ठी, संपुडफलए तहा छिवाडी य ।
एयं पुत्थयपणयं, वक्खाणमिणं भवे तस्स ॥ १ ॥
बाहल्लपुहत्तेहिं, गंडीपुत्थो उ तुल्लगो दीहो ।
कच्छवि अंते तणुओ, मज्झे पिहुलो मुणेयव्वो ॥ २ ॥
चउरंगुल दीहो वा, वट्टागिई मुट्ठिपुत्थगो अहवा ।
चउरंगुलदीहो च्चिय, चउरंसो होइ विन्नेओ ॥ ३ ॥
संपुडगो दुगमाई, फलगा वोच्छं छिवाडिमेत्ताहे ।
तणुपत्तुस्सियरूवो, होइ छिवाडी बुहा बेंति ॥ ४ ॥
दीहो वा हस्सो वा, जो पिहुलो होइ अप्पबाहल्लो ।
तं मुणियसमयसारा, छिवाडिपोत्थं भणंतीह ॥ ५ ॥"

જે પુસ્તકની ઉપર અને નીચે બે ફલક-પાટિયાં કે પૂઠાં સંપુટની પેઠે જોડીને મૂકેલાં

સંપુટફલક

હોય છે તે પુસ્તકને **સંપુટફલક** કહેવામાં આવે છે. કદાચ આ પુસ્તકની જાત અત્યારના બાંધેલા પુસ્તકના જેવી હોય.

સૃપાટિનો અર્થ ચંચુ એટલે ચાંચ બતાવેલો છે; એથી જે પુસ્તક સૃપાટિ જેવું હોય

સૃપાટિપુસ્તક

તેનું નામ **સૃપાટિ-છપાડી પુસ્તક** છે. એ પુસ્તક ઊંચું હોય છે અને એમાં પાનાં પાતળાં હોય છે અથવા એ પહોળું થોડું હોય છે પણ લાંબું કે ટૂંકું હોય છે; અર્થાત્ એના લંબાણ કરતાં એની પહોળાઈ ઓછી હોય છે.

આ જાતનાં પુસ્તકોનાં નામ અત્યારે તો પ્રચારમાં નથી; અત્યારે જે નામો લહિયાઓના પ્રચારમાં છે તે પુસ્તકની લખવાની ઢબ ઉપરથી પાડેલાં છે.

જે પુસ્તકમાં વચ્ચે મોટા અક્ષરથી મૂળ અને ઉપર અને નીચે એથી નાના અક્ષરમાં

ત્રિપાઠ

ટીકા લખવામાં આવે છે અર્થાત્ એમ ત્રણ વિભાગમાં લખવાનું હોવાથી એ પુસ્તક **ત્રિપાઠ** કે **ત્રિપાટ** કહેવાય છે.

જે પુસ્તકમાં ઉપર કહ્યા પ્રમાણે વિભાગ હોવા સાથે પાનાની આજુબાજુ પણ લખ્યું

પંચપાઠ

હોય એટલે જેમાં એમ પાંચ વિભાગે લખ્યું હોય તે **પંચપાઠ** કે **પંચપાટ** કહેવાય છે.

જે પુસ્તકમાં કોઈ પણ જાતના વિભાગ સિવાય સળંગ લખવામાં આવ્યું હોય તેને

સૂડ

સૂડ કહેવામાં આવે છે. આ સૂડનો શબ્દાર્થ કળી શકાતો નથી; પણ કદાચ **સૂત્ર** સુત્ત અને **સૂડ** થયું હોય. એટલે જેમાં એકલાં મૂળ સૂત્રો કે એકલો મૂળ ભાગ જ લખવામાં આવ્યો હોય તેના ઉપરથી આ શબ્દનો પ્રચાર થયો હોય અને તેને બધે લાગુ કરવામાં આવ્યો હોય; અથવા સૂતરના તાંતણાની પેઠે સીધું લખાણ હોવાથી પણ સૂડ કહેવાયું હોય.

આ બધી જાતનાં લખેલાં પુસ્તકો **પ્રતિ**ને નામે પ્રસિદ્ધ છે. **પ્રતિ**નો અર્થ પ્રતિકૃતિ,

પ્રતિ

પ્રતિબિંબ કે પ્રતિનિધિ થાય છે, જેને આપણે આદર્શ કે નકલ કહીએ છીએ. એક પુસ્તક ઉપરથી જે બીજું પુસ્તક લખવામાં આવ્યું હોય તે બીજું પુસ્તક મૂળ પુસ્તકને સ્થાને ઉપયોગમાં આવતું હોવાથી તેનું નામ પ્રતિકૃતિ પ્રતિબિંબ કે પ્રતિનિધિ બરાબર બંધ બેસે છે. જે ગ્રંથકારે તદ્દન નવું જ પુસ્તક લખ્યું હોય તે પણ એ **પ્રતિ**ની કોટિનું છે, કારણ કે એ ગ્રંથકારના વિચારદેહનું પ્રતિનિધિ છે. **પ્રતિ** શબ્દ પ્રતિકૃતિ, પ્રતિબિંબ કે પ્રતિનિધિનો ટૂંકો શબ્દ છે. જેમ શુકલને બદલે શુ૦ અને દિવસને બદલે દિ૦ લખાય છે તેમ આખા પ્રતિકૃતિ વગેરે શબ્દો લખવાને બદલે **પ્રતિ૦** શબ્દનો પ્રચાર થયો છે અને તે એક ખાસ જુદા શબ્દ તરીકે ગણાવા લાગ્યો છે.

આપણે ત્યાં શાહી સોનેરી, રૂપેરી, લાલ, કાળી, વાદળી એમ અનેક પ્રકારની બનતી.

શાહી

જૂના ભંડારનાં લખેલાં પુસ્તકો જોવાથી શાહીની અનેકવિધ બનાવટોનો ખ્યાલ આવે તેમ છે. એ શાહી જે જે ચીજોના મિશ્રણથી બનતી તેના બરાબર પરિમાણપૂર્વકના ઉલ્લેખો આજે પણ જૂનાં પાનાંઓમાં મળી આવે છે અને લેખન માટે કેવી જાતનાં કાંઠાં કે બરુ વાપરવાં

અને તે કયા કયાં વૃક્ષનાં લેવાં તથા લેખણને અનેક રીતે બનાવવી અને સુશોભિત કરવી એ બધું પણ આજે પુસ્તકોમાં લખેલું મળે છે. આ મુદ્દામાં લખવાનાં સાધનોની અને પ્રાચીન પુસ્તકોની આકૃતિની માહિતી થોડી ઘણી આપેલી છે. આ માટે વધારે જાણવા માટે **ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાળા** (લેખન સામગ્રી પૃ૦ ૧૪૨–૧૫૮), મુનિશ્રી **પુણ્યવિજયજી**ના **પુરાતત્ત્વ ત્રૈમાસિક** (પુ૦ ૧ પૃ૦ ૪૧૯–૪૩૩) અને **લિંબડીના ભંડારના સૂચિપત્રો**ના લેખો જોવાની ભલામણ છે.

બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાં પણ જૂનાં પુસ્તકોનાં પરિમાણ આકૃતિ વગેરે વિષે અને તેના લખવાનાં સાધનો વિષે ઘણી મનનીય હકીકતો આવે છે; તે માટે **યોગિનીતંત્ર**ના પાશ્ચોત્તર ખંડનો ૧૧૭ અધ્યાય જોવો ઘટે છે–વાચસ્પત્ય કોશ પૃ૦ ૪૩૯૩.

૨ ભિન્ન ભિન્ન પ્રાંતની પ્રતિઓ અને તેનું વર્ગીકરણ

સન્મતિની લિખિત પ્રતો

ગુજરાત, કચ્છ, કાઠિયાવાડ, દક્ષિણ, **પંજાબ** અને **બંગાળા** એ બધાં પ્રાંતોમાંથી સન્મતિની પ્રતિઓ મંગાવેલી. ગૂજરાતમાંથી અમદાવાદના ડહેલાના ભંડારની એક, શ્રી ગુલાબવિજયજીના સંગ્રહની એક અને ચંચળ બહેનના ભંડારની એક અધૂરી અને એક પૂરી એમ બે, **સાણંદ**ના ભંડારની એક, **આંડલ**ના ભંડારની એક, **પાટણ**ના વાડીપાર્શ્વનાથના ભંડારની એક, ત્યાંના હાલાભાઈના ભંડારની એક અને સંઘવીના પાડામાંના પટવાના ભંડારની બે, વડોદરાથી શ્રી કાંતિવિજયજીના, શ્રી હંસવિજયજીના અને ગોકળભાઈના સંગ્રહની એકએક એમ ત્રણ, જયવિજયજીના ડભોઈના સંગ્રહની એક, સુરતથી શ્રીકૃપાચંદ્રજીના સંગ્રહની એક અને શ્રી આણંદસાગરજીના સંગ્રહની એક એમ બે, **પાલણપુર**થી મુનિશ્રી કુમુદવિજયજીની એક એમ તેની સત્તર પ્રતિઓ આવેલી.

કચ્છમાંથી કોડાયના અને મુંદ્રાના ભંડારમાંથી પણ એકએક એમ બે પ્રતો આવેલી.

કાઠિયાવાડમાંથી લિંબડીના જ્ઞાનભંડારની એક, ભાવનગરના સંઘના ભંડારની એક તથા શાંતમૂર્તિ શ્રીવૃદ્ધિચંદ્રજીના સંગ્રહની એક તથા પં૦ ગંભીરવિજયજીના સંગ્રહની એક એમ ચાર પ્રતો આવેલી.

દક્ષિણમાંથી પૂનાના **ભાંડારકરપ્રાચ્યવિદ્યાસંશોધનમંદિર**ના સંગ્રહમાંની એક અને મુંબાઈના અનંતનાથના ભંડારની એક એમ બે પ્રત આવેલી.

પંજાબમાંથી હુશિયારપુરના શ્રીવિજયાનંદસૂરિના સંગ્રહની બે પ્રત આવેલી.

બંગાલમાંથી બાલુચરના ભંડારની એક અને કલકત્તાના બાબુ પૂરણચંદ્ર નાહરની એક એમ બે પ્રત આવેલી.

આ રીતે કુલ ૨૯ પ્રતિઓ અમે ભેગી કરેલી; તેમાંની અઢારેક પ્રતિઓનો આધાર પહેલા ભાગના સંશોધનમાં લેવામાં આવેલો છે, પણ પછીના ભાગોમાં એ બધી પ્રતિઓનો વર્ગીકરણ પૂર્વક ઉપયોગ કરેલો છે. એ બધી પ્રતિઓ સરખાવતાં એમ ચોખ્ખું લાગેલું કે એમાંની કેટલીક **વા૦ બા૦**ને, **ભાં૦ સાં૦**ને અને **આ૦ હા૦ વિ૦** ને મળતી છે; એથી પરસ્પર એકસરખી એ પ્રતિઓનો ઉપયોગ ન કરતાં ફક્ત તેમાંની અમુક ઉપર જણાવેલી મુખ્ય પ્રતિઓનો ઉપયોગ કરેલો છે. આ ઉપયોગમાં અમોએ મેળવેલી તમામ પ્રતિઓનો

ઉપયોગ આવી જાય છે. પાટણની બૃ૦ અને લ૦ સંજ્ઞક તાડપત્રની પ્રતિઓનો ઉપયોગ ત્રીજા ભાગથી જ કરવામાં આવ્યો છે, કારણ કે એ બે પ્રતિઓ ખંડિત હતી એટલે એમાં સન્મતિના એ ભાગમાં આવેલ લખાણનાં પાનાં તૂટી ગયાં હતાં. પહેલા ભાગમાં તે તે અઢાર પ્રતિઓના સંકેતો આપેલા છે તે જાણી લેવા.

૩ પ્રતિઓના સંકેતો અને તેનું સ્પષ્ટીકરણ

સંસ્કૃત, પ્રાકૃત પુસ્તકોનાં અત્યારસુધીનાં ઘણાંખરાં સંસ્કરણોમાં પ્રતિઓના સંકેતો માટે अ आ इ ई વગેરે કે क ख ग घ વગેરે સ્વરો કે વ્યંજનો વપરાયેલા નજરે પડે છે. આ સંસ્કરણમાં ખાસ ઇરાદાપૂર્વક એ પદ્ધતિ સ્વીકારવામાં નથી આવી. વિચાર કરતાં જણાયું કે પ્રતિઓના સંકેતો એવા આપવા જોઇએ કે જે દ્વારા પ્રતિનાં સ્વરૂપ, માલિક અને સ્થાનનો કાંઇક ખ્યાલ આવે. બીજી ચાલુ પદ્ધતિ કરતાં ઉપર્યુક્ત કલ્પના કાંઇક વધારે ઠીક લાગવાથી અમે અહીં તદનુસાર પ્રતિઓના સંકેતો રાખેલા છે. **બૃ૦ લ૦** કે **તા૦** નો સંકેત પ્રતિના સ્વરૂપને સૂચવે છે: **બૃ૦** બૃહત્ તાડપત્રની પ્રતિ, **લ૦** લઘુ તાડપત્રની પ્રતિ અને **તા૦** તાડપત્રમાં લખેલો ગ્રંથ આ **તા૦** સંકેત તો સંવાદભૂત ગ્રંથના નામ સાથે જ વાપરેલો છે. **આ૦** અને **વિ૦** પ્રતિનો સંકેત **આત્મા-રામજી** અને **વિજ્યાનંદસૂરિ**ની પ્રતિનો સૂચક છે. **માં૦** સંકેત **માંડળ**ની પ્રતિનો સૂચક છે. આ બધા સંકેતો તે તે ભાગોમાં આપેલા સંકેતસ્પષ્ટીકરણમાંથી સમજી લેવા. **સન્મતિતર્ક**નો વાંચનાર આ સંકેતો ઉપરથી એટલું તો સહજમાં સમજી શકે કે આ સંપાદનમાં કયાં કયાંની પ્રતિઓ વપરાયેલી છે અને अ आ કે क ख ના સંકેતો કરતાં આ સંકેતોમાં એ જ વિશેષતા છે.

૪ કાળક્રમપ્રમાણે વપરાયેલી પ્રત્યેક પ્રતિનો પરિચય

બૃ૦ પ્રતિ

ઉપયોગમાં આવેલી બધી પ્રતિઓમાં બૃહત્ તાડપત્રની પ્રતિ સૌથી પ્રાચીન છે એ હકીકત તે પ્રતિના પ્રાંત ભાગની લહિયાની લખેલી પુષ્પિકા ઉપરથી માલૂમ પડે છે. સં૦ ૧૪૪૬ ના ફાગણ મહિનાની સુદ ૧૪ ને સોમવારના દિવસે એ પ્રતિ લખાઇને પૂર્ણ થયેલી છે. તે પ્રતિનાં કુલ પાનાં અંક ૧ થી ૩૩૫ સુધી છે, છેલ્લું પાનું અંક વિનાનું છે. પાનાની લંબાઈ ૨ ગજ ૯ા આંગળ છે લંબાઇમાં લગભગ બધાં પાનાં સરખાં છે. પણ પહોળાઈ કોઇની ૨ આંગળની અને કોઇની ૧ાા કે ૧ા આંગળની છે. જે પાનાંની પહોળાઇ ૨ આંગ-ળની છે તેમાં ૫ પંક્તિઓ છે, અને ૧ાા કે ૧ા આંગળની પહોળાઈવાળા પાનામાં અનુક્રમે ચાર કે ત્રણ પંક્તિઓ છે. એ દરેક પાનામાં

અંકસૂચક અક્ષરો	લખાણ	૦	લખાણ	૦	લખાણ	અંકસૂચક આંકડાઓ

ઉપર બતાવ્યા પ્રમાણે વિભાગપૂર્વક લખાયેલું છે. કેટલાંક પાનાંઓમાં અંક તર-ફનો એટલે પાનાની ડાબી તરફનો લખાણવાળો વિભાગ ફક્ત ૧ા આંગળ પહોળો છે

૧૨ સ્પષ્ટતા માટે જૂઓ તાડપત્રના પાનાનું આરંભમાં આપેલું ચિત્ર.

તેથી તેટલા વિભાગમાં ફક્ત બે પંક્તિઓ આવેલી છે. પાનાંની દરેક આખી પંક્તિમાં ૧૩૫ થી ૧૪૦ અક્ષરો છે. ઉપર બતાવેલા પાનાના આકારમાં જ્યાં ગોળ મીંડાં મૂકેલાં છે ત્યાં દરેક પાનામાં બે ગોળ કાણાં છે, તેનો ઉપયોગ તેમાં દોરો પરોવીને પ્રતિને બાંધવાનો છે. આ બૃહત્ તાડપત્રની પ્રતિ મળી છે તો પાટણમાંથી પણ તે મૂળ ખંભાતના ભંડારની હશે અથવા ખંભાતમાં લખાઈ હશે. તે પ્રતિનું જે છેલ્લું પાનું અંક વિનાનું છે તેમાં 'ખંભાતમાં આવેલી વીલ્હ શ્રાવિકાએ સં.૧૪૪૭ માં ગુરુ દેવસુંદરસૂરિના ઉપદેશથી આ પ્રતિ લખાવી' એવો ઉલ્લેખ છે. આ પ્રતિ લખાઈ છે તો સં. ૧૪૪૬ ના ફાગણ મહિનામાં, પણ સાત આઠ મહિના પછી જ્ઞાનખાતામાં પૈસા ભરીને એ શ્રાવિકાએ આ પ્રતિ પોતાના ગુરુને વહોરાવી હોય એવો કદાચ સં. ૧૪૪૭ વાળા ઉલ્લેખનો ભાવ હોય. બધી પ્રતિઓમાં વધારે શુદ્ધ આ પ્રતિ છે. તેમાં કેટલેક ઠેકાણે કોઈએ સુધાર્યું પણ છે અને ટિપ્પણો પણ કર્યાં છે. કમનસીબે આ પ્રતિ સન્મતિના આરંભથી નથી મળી, પણ પ્રસ્તુત મુદ્રિત પુસ્તકના ૩૯૪ મા પાનાની ૧૪ મી પંક્તિના **अथ** શબ્દથી આ પ્રતિની શરૂઆત થાય છે. જો પ્રતિ પહેલેથી જ મળી હોત તો સંપાદનમાં ઘણી વધારે સરળતા થાત. પ્રતિની અંદર લહિયાની જે પુષ્પિકા છે તે અને ખંભાતવાળી શ્રાવિકાની જે પુષ્પિકા છે તે આ નીચે આપવામાં આવે છે.

सं० १४४६ वर्षे फागुण सुदि १४ सोमे भट्टारकश्रीसोमतिलकसूरिगुरूणां भण्डारे महं ठाकुरसीहेनालेखि ।

ए०॥ प्राग्वाटज्ञातीय सा० पोषासुत सा० महणाभार्या स० गानीपुत्र्या विहितश्रीयात्रादिबहुपुण्यकृत्य सं० हरिचन्दपित्र सा पारसभागिनेय्या वील्ह श्राविकया भट्टारकप्रभुश्रीदेवसुंदरसूरिगुरूणामुपदेशेन अभयचूलाप्रवर्तिनीपदस्थापनाश्रीतीर्थयात्राद्यर्थं समागत सं० हरिचन्देन सह प्राप्तया श्रीस्तम्भतीर्थे सं० १४४७ वर्षे संमत्तिपुस्तकं लेखितमिति भद्रं श्रीसंघाय ॥

લહિયાની પુષ્પિકામાં લખેલું છે કે મહં–મહેતા ઠાકુરસીહે–ઠાકરશીએ ૧૪૪૬ ની સાલના ફાગણ સુદ ૧૪ ને સોમવારે ભટ્ટારક શ્રી સોમતિલક સૂરિ[૧૩] ગુરુના ભંડારે–ભંડારને માટે આ પ્રતિ લખી છે.

શ્રાવિકાવાળી પુષ્પિકામાં લખ્યું છે કે પ્રાગ્વાટ–પોરવાડ જ્ઞાતિના શા. ઓખાના દીકરા શા. મહણાની સ્ત્રી સ૦–સધવા–સૌભાગ્યવતી ગોનીની પુત્રી અને જે યાત્રાદિ બહુ પુણ્ય કરનાર સંઘવી હરિચંદના પુત્ર શા. પારસની ભાણેજ એવી તથા જે અભયચૂલા સાધ્વીના પ્રવર્તિનીપદના ઉત્સવ નિમિત્તે અને તીર્થયાત્રા નિમિત્તે સંઘવી હરિચંદની સાથે

---

૧૩ વીરવંશાવલીની હકીકત પ્રમાણે મહાવીર સ્વામીની ૪૮ મી પાટ ઉપર સોમતિલકસૂરિ આવે છે, જેઓ ચૌદમા અને પંદરમા સૈકાની વચ્ચેના છે; જેમના ભંડાર માટે આ પ્રતિ લખાઈ છે, તેઓ કદાચ આ આચાર્ય હોય. વધારે વીગત માટે જુઓ વીરવંશાવલીમાં આવેલી ૪૮ મી પાટની હકીકત (જૈન સાહિત્ય સંશોધક પુ૦ ૧ અંક ૩)

સ્તંભતીર્થ–ખંભાતમાં આવેલી હતી એવી વીલ્લ શ્રાવિકાએ [14]દેવસુંદરસૂરિ ગુરુના ઉપદેશથી આ સન્મતિનું પુસ્તક લખાવ્યું છે. સંઘનું કલ્યાણ થાઓ.

લ૦ પ્રતિ

લઘુ તાડપત્રની પ્રતિ વચ્ચે વચ્ચે ત્રૂટક છે અને તેનાં છેલ્લાં ઘણાં પાનાં ઉપલબ્ધ નથી; એથી એની ચોક્કસ સાલ વિષે કાંઇ કહી શકાતું નથી; તો પણ તેની લિપિ અને તાડપત્રનાં પાનાં ઉપરથી એમ જણાય છે કે એ પ્રતિ કદાચ બૃ૦ કરતાં વધારે જૂની હોય. એ પ્રતિના એક છેવટના કોરા પાનામાં **पुस्यश्री मुने सोमसूरिविजयराजे** એટલું લખેલું મળે છે, એથી આ પ્રતિ કોઇ સોમસૂરિના જમાનાની છે; અથવા બૃ૦ પ્રતિવાળા સોમતિલકસૂરિ અને આ સોમસૂરિ કદાચ એક જ વ્યક્તિ હોય તો આ પ્રતિ ઉપર પણ તેમની માલિકી થઈ હોય. આ પ્રતિનાં ઉપલબ્ધ પાનાં ૨ થી ૧૮૭ સુધી છે. પ્રતિની શરૂઆત ૦ પ્રતિની પેઠે જ થયેલી છે. દરેક પાનાની લંબાઈ ૨૧ આંગળ છે, પહોળાઈ ૨। આંગળની છે. બધાં પાનાં લંબાઈ અને પહોળાઈમાં લગભગ સરખાં છે. પ્રત્યેક પાનામાં ૬ થી ૭ પંક્તિઓ છે. આનો લખવાનો વિભાગ બૃ૦ પ્રતિના જેવો જ છે. આનાં પાનાં જરા બરડ અને ખરહટ છે એથી એ હલકા શ્રીતાડપત્રની જાતિનાં હોય એમ લાગે છે અને બૃ૦નાં પાનાં સુંવાળાં અને નરમ છે એથી એની બનાવટ ઉત્તમ શ્રીતાડપત્રમાંથી થયેલી હોય એમ જણાય છે. બ૦ની પેઠે લ૦ પ્રતિમાં ક્યાંક ક્યાંક ટિપ્પણો પણ છે અને સુધારેલું પણ છે. બૃ૦ અને લ૦ બન્ને પ્રતિઓ તેના માપ પ્રમાણેની લાકડાની બબ્બે પાટીઓથી સુરક્ષિત છે; જો કોઇ અકસ્માત ન નડે અને બરાબર વ્યવસ્થાપૂર્વક જાળવવામાં આવે તો હજુ બીજાં પાંચસો વર્ષ સુધી આ પ્રતિઓ ટકી શકે એમ લાગે છે.

વા૦ પ્રતિ

વા૦ પ્રતિ બે ખંડમાં વહેંચાયેલી છે. પહેલા ખંડનાં પાનાં ૧ થી ૨૦૦ સુધી છે અને બીજા ખંડનાં પાનાં ૧ થી ૨૨૫ સુધી છે. ખંડનો વિભાગ ગ્રંથકારનો કરેલો નહિ પણ લહિયાનો કરેલો છે. અમારી પાસે જે આ પુસ્તકમાં તાડપત્રની પ્રતો છે તેમાં માત્ર બીજો ખંડ જ છે. વા૦ ના બન્ને ખંડની લંબાઈ લગભગ ૧૨ આંગળ જેટલી છે અને પહોળાઈ પણ બન્નેની લગભગ ૫ આંગળ જેટલી છે. પહેલા ખંડના પ્રત્યેક પાનામાં ૧૭–૧૭ પંક્તિઓ છે અને પંક્તિદીઠ સરેરાશ ૫૫ થી ૬૮ સુધી અક્ષરો છે. પાનાંની છેલ્લી છેલ્લી પંક્તિમાં મોટા મોટા અક્ષરો હોવાથી પંક્તિઓની અક્ષરસંખ્યામાં આવો ભેદ પડેલો છે. લહિયાઓ ગ્રંથની શ્લોકસંખ્યા વધારે બનાવવા ખાતર પંક્તિઓના અક્ષરોમાં આવો ભેદ કરી દે છે. પાનાંની બન્ને બાજુ એક એક તસુ જગ્યા ખાલી રાખવામાં આવી છે, તે ખાલી જગ્યામાં જમણી બાજુ પાનાનો અંક અને ગ્રંથનું સંક્ષિપ્ત નામ મૂકવામાં આવ્યું છે. ડાબી બાજુ માત્ર અંકો જ લખેલા છે. જે બાજુ ગ્રંથનું નામ લખેલું છે ત્યાં પહેલા પાનામાં **सुमतितर्क प्रथम खंड** એવું આખું નામ લખેલું છે અને પછીના પાનામાં એ જ નામને ટૂંકાવીને લખેલું છે.

---

૧૪ ઉપર્યુક્ત સોમતિલકના શિષ્ય દેવસુંદરસૂરિ મહાવીર સ્વામીથી ૪૯ મી પાટે આવે છે એ વાત વીરવંશાવલીમાં જણાવેલી છે. વીલ્લ શ્રાવિકાએ પોતાના ગુરુ તરીકે જણાવેલા શ્રી૦ દેવસુંદરસૂરિ તે આ જ આચાર્ય હોય એમ લાગે છે.

કોઈ વાંચનારે બધાં પાનાંમાં **સુમતિને** બદલે **સંમતિ** સુધારેલું છે. પહેલા ખંડના છેલ્લા પાનાને છેડે ખાસ કાંઇ માહિતી આપેલી નથી. માત્ર ડાબડાનો અને પ્રતિનો અંક આપેલો છે, તો પણ પ્રતિ જોતાં એ ત્રણસો ચારસો વર્ષ જેટલી તો જૂની હશે જ. આ પ્રતિ કોઇ તૂટેલાં અને અસ્તવ્યસ્ત થયેલાં પાનાંવાળી તાડપત્રની પ્રતિ ઉપરથી લખાઈ હશે; એથી આમાં ઘણી જગ્યાએ ગ્રંથનાં વાક્યો આડાઅવળાં થઇ ગયાં છે અને લખનારાની લિપિની અજ્ઞાનતાને લીધે કેટલાક અક્ષરો બરાબર લખાયા નથી. જે સ્થળે કોઈ પ્રતિની ગતિ નહિ ચાલતી ત્યાં અમને આ પ્રતિએ ઘણી જ આવશ્યક સહાયતા આપી છે અને એ દૃષ્ટિએ અમે આ પ્રતિને વધારે શુદ્ધ માનીએ છીએ. તાડપત્રની પેઠે **વા૦** ના બન્ને ખંડની વચ્ચે પ્રતિમાં કાણું તો નથી પણ દરેક પાનાના મધ્ય ભાગમાં કાણાની યાદગીરી માટે યજ્ઞકુંડના ઘાટ જેવી ખાલી જગ્યા તો છે જ. જો કે **વા૦** પ્રતિના પ્રથમ ખંડનું છેલ્લું પાનું જાણે પૂરું લખાયું હોય તેમ લખાયું છે પણ તેનો બીજો ખંડ જોતાં વચ્ચેથી છાપેલાં ૧૮ પાનાં જેટલો ભાગ તૂટી ગયો છે; એટલે **વા૦** પ્રતિના પ્રથમ ખંડનું અંત ભાગનું લખાણ **સન્મતિના** ૩૭૬ મા પાનાની ત્રીજી પંક્તિ સુધીનું છે, અને એના બીજા ખંડની શરૂઆત ૩૯૪ મા પાનાની ૧૪ મી પંક્તિથી થાય છે. બીજા ખંડના દરેક પાનામાં પંક્તિઓ ૧૫ છે અને એક એક પંક્તિમાં અક્ષરોની સરેરાશ ૫૨ થી ૫૫ સુધીની આવે છે. આ ખંડને છેડે લહિયાએ પોતાનું નામ, લખાવનારનું નામ, ભંડારનું નામ અને સાલ વગેરે લખેલું છે. આ પ્રતિને સં. ૧૬૫૨ ના ફાગણ વદ ૧૧ ને રવિવારના દિવસે ઓઝા રુદ્રે લખેલી છે. લખાવનારનું નામ પ્રજ્ઞપ્તિ શ્રાવિકા છે; અને **પાટણના** ભંડારની આ પ્રતિ છે. તે ઉલ્લેખ અક્ષરશઃ આ પ્રમાણે છે.

संवत १६ से ५२ वर्षे फाल्गुनमासे कृष्णपक्षे एकादश्यायां तिथौ रविवासरे उझ रुद्रलिखितं ॥ लेषकपाठक जयोस्तु ॥ छ ॥ श्रीसंघाय क्षेमं भूयात् ॥ ॥ छ ॥ ० ॥

षंड एको लेखितः श्राविकया प्रज्ञप्त्या ॥ स्वपुण्याय वाच्यमाना पठ्यमाना चिरं नंद्यात् प्रतिरियं ॥ भांडागारे श्रीपत्तनपुरवरे ॥ श्रीः

આ પ્રતિ એકંદર શુદ્ધ છે. **વા૦** ના બન્ને ખંડો સારી સ્થિતિમાં છે અને હજુ વધારે સ્થિતિમાં ટકશે. **વા૦** ના બીજા ખંડના બન્ને બાજુના હાંસિયામાં જમણી બાજુનો હાંસિયો કોરો છે અને ડાબી બાજુના હાંસિયામાં અંકો લખેલા છે.

બા૦ પ્રતિ

બા૦ પ્રતિ પણ બે ખંડમાં વહેંચાયેલી છે. પહેલા ખંડનાં પાનાં ૧ થી ૫૨૧ છે. અને બીજા ખંડનાં પાનાં ૧ થી ૩૮૯ છે. બન્ને ખંડનાં પાનાંની લંબાઈ લગભગ ૧૦૧ આંગળ અને પહોળાઈ ૪॥ આંગળ છે. પહેલા ખંડનાં દશેક પાનાં તદ્દન નવાં લખાયેલાં છે, બાકીનાં જૂનાં છે. દશ પછીનાં પહેલા ખંડનાં પાનાંમાં મોટા અક્ષરો છે અને દરેક પાનામાં પંક્તિઓ ૧૧, ૧૧ છે; દરેક પંક્તિમાં અક્ષરો ૩૫ થી ૪૦ સુધી છે. બીજા ખંડના દરેક પાનામાં પંક્તિઓ ૧૩, ૧૨ છે; અને પંક્તિદીઠ અક્ષરો ૪૦ થી ૪૭ સુધી છે. બીજા ખંડમાં અક્ષરો ઝીણા હોવાથી આ ભેદ થયેલો છે. **વા૦** પ્રતિ અને **બા૦** પ્રતિ બરાબર એક સરખી છે, એટલે બીજું બધું **વા૦** પ્રતિના જેવું સમજી લેવું. ફક્ત **બા૦** પ્રતિના બન્ને ખંડના છેલ્લા છેલ્લા પાનામાં સાલ

કે લેખકનો ઉલ્લેખ નથી એ ભેદ છે. આ પ્રતિના બન્ને ખંડો કોઇ કોઇ ઠેકાણે ખવાયેલા છે પણ અક્ષરો ગયેલા નથી. બીજા ખંડના માત્ર પહેલા પાનાના જમણી બાજુના હાંસિયામાં **संम्मत्त द्वि० षंड** અને છેલ્લા પાનાના હાંસિયામાં એ અક્ષરો ઉપરાંત **तर्क** એવું વધારે લખેલું છે. **सम्मत्त**નો આ ડબલ **त्त** **ति**ની વેલંટિ-**ि** **त**માં મળી જવાથી થઇ ગયો છે એટલે **(त=त्त** આમ થવાથી.

માં૦ પ્રતિ

માં૦ પ્રતિના પહેલા ખંડનાં પાનાં ૨૬૨ છે અને બીજાના ૨ થી ૨૫૩ છે. બન્ને ખંડમાં થઇને પ્રતમાં એ ત્રણ પાનાં ત્રૂટક છે. બન્ને ખંડનાં પાનાંની લંબાઈ ૧૦ આંગળ છે અને પહોળાઇ ૪ાા આંગળ છે. **માં૦** પ્રતના પહેલા ખંડનાં કાગળો કરતાં બીજા ખંડના કાગળો વધારે પાતળા લાગે છે. તે બન્ને ખંડના પ્રત્યેક પાનામાં ૧૫, ૧૫ પંક્તિઓ છે, અને પંક્તિદીઠ અક્ષરો ૫૫ થી ૫૮ સુધી છે. આ પ્રતિમાં અનેક સ્થળે હાંસિયામાં કે આજુબાજુ ટિપ્પણો તેમજ પાઠાંતરો આપેલાં છે. તેના માત્ર બીજા ખંડના અંતે સં૦ ૧૬૬૭ના માઘ મહિનાની અજવાળી દશમને રવિવારે આ પ્રત અમદાવાદમાં લખાયેલી છે એવો ઉલ્લેખ છે એથી એમ લાગે છે કે આ પ્રતિ કોઈ વખતે અમદાવાદથી **માંડલ** ગયેલી હશે અથવા લખાવનારે અમદાવાદમાં લખાવી હશે. જે ઉલ્લેખ છે તે આ પ્રમાણે છે.

स्वस्तिश्री संवत १६६७ वर्षे माघमासे शुक्लकृष्णपक्षे दशमी रविवासरे श्री अहम्मदावादमहानगरे लिखितमिदं ॥ शुभं भवतुः ॥ ॥ छ ॥ ॥ श्रीकल्याणमस्तुः ॥ छ ॥ ॥ श्रीरस्तुः ॥ छ ॥ ॥ श्रीः ॥ ॥ ॥ श्रीः ॥

ભાં૦ પ્રતિ

ભાં૦ પ્રતિનો નંબર ૪૦૯ નો છે અને તે ૪૦ સ૦ ૧૮૮૦–૮૧ ના સંગ્રહમાં સગ્રહાયેલી છે. તેના પહેલા ખંડનાં પાનાં ૧ થી ૨૨૩ અને બીજા ખંડનાં પાનાં ૧ થી ૧૯૯ છે. પાનાની લંબાઈ ૧૧ા આંગળ અને પહોળાઈ ૫ આંગળ જેટલી છે. બન્ને બાજુ એકએક આંગળ અને ઉપર અને નીચે અર્ધો અર્ધો આંગળ કાગળ કોરો છે. પાનાંદીઠ પંક્તિઓ ૧૭, ૧૭ અને અક્ષરો પંક્તિદીઠ ૫૦ થી ૫૮ છે. આ પ્રતિ સં. ૧૮૩૬ ના પોષ સુદ ૩ અને વાર રવિએ દર્ભાવતી–ડભોઇ ગામમાં લખાયેલી છે એવો ઉલ્લેખ પ્રતિને છેડે છે. એ ઉલ્લેખની છેલ્લી પંક્તિમાં **चीरंजीवी** એવો એક શબ્દ છે. એથી એનો લખનાર કદાચ કોઇ ચીરંજીલાલ નામે લહિયો હોય અથવા એ શબ્દ માત્ર આશિર્વાદરૂપ મંગળસૂચક પણ હોય. છેડે જે ઉલ્લેખ છે તે અક્ષરશઃ આ પ્રમાણે છે.

स्वस्तिश्री संवत् १८३६ सा वर्षे पोस सुद ३ वार रवे श्रीदर्भावतीग्रामे लिखितमिदं ॥ छ ॥ शुभं भवतुः ॥ कल्याणमस्तुः ॥श्रीः॥ चीरंजीवीः ॥श्रीः॥श्रीः॥

સરખાવતાં એમ માલુમ પડ્યું છે કે **માં૦** અને **ભાં૦** પ્રતિ બરાબર એક સરખી છે એટલે એ બન્નેનું મૂળ એક જ જણાય છે.

આ૦ પ્રતિ

આ૦ પ્રતિનાં પાનાં ૧ થી ૫૫૩ છે. માત્ર પહેલે પાને જમણી બાજુના હાંસિયામાં **सम्मतितर्कटीका खंड** અને બીજે ત્રીજે પાને **सम्मति टीका** એમ લખેલું છે. પછીના પાનાઓમાં કોઇ સ્થળે ખંડ વગેરેનો કશો ઉલ્લેખ કે વિભાગ બીજી પ્રતિઓની માફક કર્યો નથી. માત્ર છેલ્લે

પાને પાછળ **सुमती** એવું લખેલું છે અને ત્યાંજ કોઇ નવા લખનારાએ **२९७ पत्रे प्रथम खण्डं समाप्तमस्ति** એમ સૂચવેલું છે. આ પ્રતિ સં૦ ૧૭૨૧ ના પોષ મહિનાના અંધારિયામાં લખાયેલી છે. આટલા અંતિમ ઉલ્લેખ સિવાય પ્રતિને છેડે બીજો કશો ઉલ્લેખ નથી. એ ઉલ્લેખ શબ્દશઃ આ પ્રમાણે છે.

संवच्चन्द्र(१)चक्षु(२)ऋष(७)ब्ज(४)मिते पौषमासेऽसिते पक्षेऽलेखि

આ ઉલ્લેખમાં સંવત બતાવવાને આંકડાઓ જ લખતાં ચંદ્ર, ચક્ષુ, ઋષિ અને અબ્જ એજ ચાર શબ્દો અનુક્રમે મૂકેલા છે. કોઇ ડહાપણદાર લહિયાએ કે વાંચનારાએ ચંદ્ર ઉપર ૧ ચક્ષુ ઉપર ૨, ઋષિ ઉપર ૭ અને અબ્જ ઉપર ૪ મૂકેલા છે. **अङ्कानां वामतो गतिः** એ નિયમ પ્રમાણે ઉપરના આંકડાઓથી પ્રતિ ૪૭૨૧ ના સંવતમાં લખાયેલી હોય કે ૧૨૭૪ ની હોય એવા નાપાયાદાર ભ્રમને પ્રતિનાં પાનાં અને અક્ષરો જ ઉડવા દેતા નથી. લખનારે અબ્જ ઉપર ૪ ને બદલે ૧ મૂકવો જોઇતો હતો; અબ્જની ૧ સંખ્યા પ્રસિદ્ધ છે, ચાર નહિ. તેથી આ પ્રતિ સં૦ ૧૭૨૧ માં લખાયેલી છે. વાંચનારાઓએ કે લહિયાઓએ કરેલા આવા કેટલાએક ભ્રમક ઉલ્લેખો દ્વારા કોણ જાણે કેટલાંએ પુસ્તકો જૂનામાં જૂનાં સિદ્ધ થઇ ગયાં હશે ?

પાનાંની લંબાઈ ૧૦ આંગળ અને પહોળાઈ ૪ાા આંગળ છે; દરેક પાનામાં પંક્તિઓ ૧૫, ૧૫ છે અને પંક્તિવાર અક્ષરો ૪૨ થી ૪૫ જેટલા છે. પ્રતિ ક્યાંક ક્યાંક ઉધાઇથી ખવાયેલી છે, પરંતુ અક્ષરો ગયા નથી. પ્રતને પહેલે પાને એની કોરી બાજુમાં પ્રતના માલિકનું નામ કોઇ આધુનિક માણસે લખેલું છે.

હા૦ પ્રતિમાં પણ આ૦ પ્રતિની પેઠે ખંડ વિગેરેનો વિભાગ નથી. પાનાના હાંસિયાઓમાં ક્યાંય **समति** અને ક્યાંય **समत्तित** એમ લખેલું છે. કુલ પાનાં ૧ થી ૫૦૪ છે.

હા૦ પ્રતિ

તેની લંબાઈ અને પહોળાઈ આ૦ પ્રતિના જેટલી જ છે. પાના દીઠ પંક્તિઓ ૧૫, ૧૫ છે અને પ્રત્યેક પંક્તિમાં ૫૨ થી ૫૫ અક્ષરો છે. આ૦ પ્રતિ કરતાં હા૦ નાં પાનાં ઓછાં છે તેનું કારણ તેના નાના અક્ષરો છે એ છે. આ પ્રતિ સં. ૧૭૩૪ ના અષાડ સુદ ૭ ને રવિવારે લખાયેલી છે. પ્રતિના પ્રાન્ત ભાગમાં ઉલ્લેખ આ પ્રમાણે છે.

॰ संवत् १७३४ वर्षे आषाढ सुदि ७ रवौ दिने इदं पुस्तकं लिपितं: ॥ शुभं भवतु॰ लेखकपाठकयोः मंगलं ॰ ॥ ॰

વિ૦ પ્રતિનાં પાનાં ૧ થી ૫૪૬ છે. એમાં પણ ખંડનો વિભાગ નથી. પાનાંની લંબાઈ લગભગ ૧૧ આંગળ અને પહોળાઈ પાા આંગળ છે. પાના દીઠ પંક્તિઓ ૧૫,

વિ૦ પ્રતિ

૧૫ છે અને પંક્તિદીઠ અક્ષરો ૪૮ થી ૫૦ જેટલા છે. માત્ર આ એક જ પ્રતિમાં બીજી બધી પ્રતિઓમાં છે તેમ વચ્ચે ખાલી જગ્યા મૂકેલ નથી. પ્રતિ માત્ર ૫૩ વર્ષ પહેલાં જ લખાયેલી છે. લહિયાએ પ્રતિને છેડે સંવત, શાક, અને પોતાની જ્ઞાતિ વગેરેનો ઉલ્લેખ કરેલો છે; અને એ ઉલ્લેખને છેડે બે એક પદ્યો પણ મૂકેલાં છે. તેમાંના પહેલા પદ્યમાં એમ જણાવેલું છે કે મેં તો

મારી સામે જેવી પ્રતિ આવી તેની અક્ષરશઃ નકલ કરી છે, એથી પ્રસ્તુત પ્રતિ શુદ્ધ હોય કે અશુદ્ધ હોય તો મારો વાંક નથી. બીજા પદ્યમાં જે લોકો લિખિત પુસ્તકોનો સંગ્રહ કરે છે તેઓને સારુ પુસ્તક સંરક્ષણની વિધિ બતાવી છે. એટલે એમાં લખ્યું છે કે પુસ્તકને તેલથી બચાવવું, પાણીથી બચાવવું અને ઢીલા બંધનથી પણ બચાવવું; અર્થાત્ પુસ્તકને મજબુત–બરાબર જકડીને બાંધવું અને પારકાના હાથમાં પણ ન દેવું. એ આખો ઉલ્લેખ નીચે પ્રમાણે છે.

॥ श्रीरस्तुः ॥ कल्याणमस्तुः ॥ शुभं भवतु सर्वदा लेखकपाठ[क]यो ॥ संवत् १९३३ ना शाके १७९९ प्रवर्तमाने मासोत्तमासे चैत्रमासे शुभे शुक्लपक्षे चतुर्देशि तिथौ शनीवासरे लिपीकृतं ब्राह्मण श्रीमाली ज्ञाती आवस्ति परमानन्द अमदावाद मध्ये लिपीकृता सम्मतिटीका संपूर्ण ॥

यादृशं पुस्तकं दृष्ट्वा तादृशं लिखितं मया ।
यदि शुद्धो मशुद्धं वा मम दोषो न दीयते ॥ १ ॥
तैलाद् रक्षं जलाद्रक्षं रक्षं शिथिलवन्धनात् ।
परहस्ते न दातव्या एवं वदति पुस्तिका ॥ २ ॥

लेखकपाठकयो वाचकानां शुभं भूयात् ।

છેલ્લે બતાવેલી **આ૦ હા૦** અને **વિ૦** એ ત્રણે પ્રતિઓ સરખામણીમાં એકસરખી જ છે; એટલે કે એ ત્રણે એક જ પ્રતિ ઉપરથી લખાયેલી છે. ફક્ત **વિ૦** પ્રતિમાં હાંસિયામાં કે ઉપર નીચે કેટલેક ઠેકાણે અઘરા શબ્દોના પર્યાયો મૂકેલા છે, કેટલેક ઠેકાણે ટિપ્પણો કરેલાં છે, કેટલેક ઠેકાણે મૂળ ગ્રંથમાં આવેલાં અવતરણોને સમજવા સારુ બીજા બીજા ગ્રંથકારોનાં નામો સૂચવેલાં છે અને કેટલેક ઠેકાણે પાઠોને શોધેલા પણ છે. આ શોધન ક્યાંય તો વ્યાજબી થયું છે અને ક્યાંય અર્થ ન સમજવાથી નકામું પણ થયેલું છે. આ બધું આ પ્રતિના કોઈ વાંચનારાએ કરેલું જણાય છે.

ભાં૦ પ્રતિ **આ૦, હા૦** કરતાં અર્વાચીન હોવા છતાં તે **ભાં૦** પ્રતિની સરખી હોવાથી તેનો પરિચય તેની સાથે આપેલો છે.

બધી પ્રતિઓ બન્ને તરફ લખાયેલી છે અને પ્રતિ લખનાર લહિયાઓ પ્રતિઓમાં જે કાંઈ શોભા કરે છે એટલે કે હાંસિયા રંગથી આંકીને પાડે છે, પાનાંની વચ્ચે રંગિત ફૂલ જેવો આકાર બનાવે છે અને હાંસિયામાં જે ભાગમાં ગ્રંથનું નામ લખાયેલું હોય છે તે ભાગને રંગથી પૂરે છે, તથા પ્રતિની આદિમાં તથા છેડે પ્રતિના માલિકના અને પોતાના ઇષ્ટદેવનું નામ વગેરે લખે છે અને કેટલીક જગ્યાએ ગ્રંથનું માપ બતાવવા અંકમાં શ્લોકોની સંખ્યાની સૂચના ‘ ગ્રંથાગ્ર ’ શબ્દથી કરે છે, એ બધું અમારી પાસેની ઘણી ખરી પ્રતિઓમાં થયેલું છે એટલે એ વિષે જુદું જુદું ન લખતાં અહીં એક સાથે જણાવી દીધું છે.

સન્મતિના બીજા વિભાગથી અમે આ સાત પ્રતિઓનો ઉપયોગ કર્યો છે. અમારી પાસે પ્રતિઓ તો ૨૯ આવેલી હતી, પણ એ બધી પ્રતિઓને પરસ્પર સરખાવીને અને એક બીજીમાં મેળવી દઈને અમે એના મુખ્ય ત્રણ વર્ગ પાડેલા. પહેલો વર્ગ **વા૦**

ગોટાળો ઉભો થાય છે. શ્રીમાન્ [૧૭]બૂહ્લર સાહેબે આ જાતના 'फ (धु) ને फ સમજીને '**सुविहित–साधु**' એવા વાક્યને '**सुविहित–साफ** એમ વાંચેલું અને એ ઉપરથી હીરવિજયની જાતિ સાફ છે એવું ભ્રાંતિવાળું ધોરણ બાંધેલું !

પ્રતિઓમાં **उ** (उ) અને **ओ** (ओ) આમ લખાયેલા છે, અને આપણે તેને અનુક્રમે उ, **ओ** આમ લખીએ છીએ.

કોઇ પણ કાનાવાળો અક્ષર જ્યારે ભૂલથી કાના વિના લખાયેલો હોય ત્યારે આપણે તે અક્ષરને ઉપર કે પડખે કાનો કરી સુધારીએ છીએ. લખેલી પ્રતિઓમાં એ

જાતના અક્ષરોને સુધારવાની પદ્ધતિ જુદી છે અને તે नॆ અથવા नॆ આમ કરીને છે. અર્થાત્ આવા ॆ નિશાનવાળો न એ **ना** નો સૂચક છે. અને તે જ પ્રમાણે બધા અક્ષરોનું સમજી લેવું. આ જ પ્રમાણેનું નિશાન 'कॆ' ના ઉપર હોય તો **को** સમજવો જોઇએ. એટલે કે આવું નિશાન બધે ઠેકાણે કાનાનું સૂચક છે.

રેફનું નિશાન **सर्वा** માં છે એ પ્રમાણેનું અનુકૂળતા હોય ત્યાં અર્થાત્ પાનાંની શરૂઆતની પંક્તિમાં જગ્યાની છૂટ હોવાને લીધે આવે છે. જ્યાં લખવાની જગ્યા ઓછી હોય છે. ત્યાં તો આપણે લખીએ છીએ તેમ જ તે નિશાન હોય છે.

કેટલાક વ્યંજનો આપણે લખીએ છીએ તે કરતાં વિલક્ષણ રીતે લખાયેલા દેખાય છે. જેમકે—

---

૧૭ જૂઓ એપીગ્રાફીઆ ઇંડિકા શત્રુંજય લેખ અંક–૧૧૮. બૂહ્લરનો એ ભ્રમ મહાન ઐતિહાસિક વિન્સેંટ એ. સ્મિથ મહાશયે પણ 'ધ જૈન ટિચર્સ ઓફ અકબર' નામક લેખમાં જેમનો તેમ જાળવી રાખ્યો છે. તેઓએ એ લેખ શ્રી ભાંડારકર સ્મારક ગ્રંથમાં લખેલો છે તેમાં પૃ૦ ૨૭૩ માં જણાવ્યું છે કે

No. CXVIII Commemorates one of these pilgrimages, which was undertaken by Vimalharsha and 200 other. The same inscription states that Hirvijaya belonged to the Sapha race.

ચાલુ દેવનાગરી લિપિ—	પડિમાત્રાવાળી લિપિ
के	[16] ोक—ाक
कै	ोके—ाके
को	ोका—ाका
कौ	ोको—ाको

હ્રસ્વ ઇની વેલન્ટિ છે તો દેવનાગરી જેવી જ પણ કેટલીક જગ્યાએ કે જ્યાં એ વેલન્ટિ લાંબી પહોળી થઇ શકે ત્યાં અર્થાત્ પાનાની પ્રથમ પ્રથમ પંક્તિઓમાં એનો મરોડ

मुक्ति प्राप्ति सिद्ध આ જાતનો છે. તથા એનો

બીજો મરોડ એવી જ જગ્યાએ अग्नि विशेष निरस्त

આ જાતનો છે. અને બા૦પ્રતિમાં છેલ્લે પાને પહેલી પંક્તિમાં એનો મરોડ ઘણો જ વિલક્ષણ

છે, જે આ પ્રમાણે છે- निवृत्तः किंच रिक्तः

र्यापि मपि

હ્રસ્વ ઉની વેલન્ટિ કેટલાક જોડાક્ષરોમાં નીચે નથી હોતી પણ પડખે હોય છે. જેમકે આપણી ચાલુ દેવનાગરીમાં ष्यु, द्यु, त्यु ઇત્યાદિ સંયુક્ત અક્ષરોમાં જેમ ઉ નીચે

જોડાયલો છે તેમ આ પ્રતિઓની લિપિમાં ष्यु द्यु त्यु

વગેરે સંયુક્ત અક્ષરોમાં ઉ પડખે જોડાયલો છે. લિપિ વાંચનાર અકુશલ હોય તો આ પડખે જોડાયલા ઉ વાળા અક્ષરને फ જેવો સમજે તેથી અર્થ સમજવામાં ઘણો

---

૧૬ આ के માત્રાવાળો છે અને એ માત્રાનો જ કાના જેવો દંડ બનીને તે ઉપરથી બીજો के થયેલો છે. એ સૂચવવા જ એ બધા માત્રાવાળા બબ્બે અક્ષરો મૂકેલા છે.

ગોટાળો ઉભો થાય છે. શ્રીમાન્ [૧૭]બૂલ્હર સાહેબે આ જાતના 'फ (घु) ને फ સમજીને 'सुविहित–साघु' એવા વાક્યને 'सुविहित–साफ એમ વાંચેલું અને એ ઉપરથી હીરવિજયની જાતિ સાફ છે એવું ભ્રાંતિવાળું ધોરણ બાંધેલું !

પ્રતિઓમાં उ (उ) અને ॐ (ओ) આમ લખાયેલા છે, અને આપણે તેને અનુક્રમે उ, ओ આમ લખીએ છીએ.

કોઇ પણ કાનાવાળો અક્ષર જ્યારે ભૂલથી કાના વિના લખાયેલો હોય ત્યારે આપણે તે અક્ષરને ઉપર કે પડખે કાનો કરી સુધારીએ છીએ. લખેલી પ્રતિઓમાં એ

જાતના અક્ષરોને સુધારવાની પદ્ધતિ જુદી છે અને તે नँ અથવા न આમ કરીને છે. અર્થાત્ આવા ~ નિશાનવાળો न એ ना નો સૂચક છે. અને તે જ પ્રમાણે બધા અક્ષરોનું સમજી લેવું. આ જ પ્રમાણેનું નિશાન 'क्ते' ના ઉપર હોય તો को સમજવો જોઇએ. એટલે કે આવું નિશાન બધે ઠેકાણે કાનાનું સૂચક છે.

રેફનું નિશાન सर्वा માં છે એ પ્રમાણેનું અનુકૂળતા હોય ત્યાં અર્થાત્ પાનાંની શરૂઆતની પંક્તિમાં જગ્યાની છૂટ હોવાને લીધે આવે છે. જ્યાં લખવાની જગ્યા ઓછી હોય છે. ત્યાં તો આપણે લખીએ છીએ તેમ જ તે નિશાન હોય છે.

કેટલાક વ્યંજનો આપણે લખીએ છીએ તે કરતાં વિલક્ષણ રીતે લખાયેલા દેખાય છે. જેમકે—

---

૧૭ જૂઓ એપીગ્રાફીઆ ઇંડિકા શત્રુંજય લેખ અંક–૧૧૮. બૂલ્હરનો એ ભ્રમ મહાન ઐતિહાસિક વિન્સેંટ એ. સ્મિથ મહાશયે પણ 'ધ જૈન ટિચર્સ ઓફ અકબર' નામક લેખમાં જેમનો તેમ જાળવી રાખ્યો છે. તેઓએ એ લેખ શ્રી ભાંડારકર સ્મારક ગ્રંથમાં લખેલો છે તેમાં પૃ૦ ૨૭૩ માં જણાવ્યું છે કે

No. CXVIII Commemorates one of these pilgrimages, which was undertaken by Vimalharsha and 200 other. The same inscription states that Hirvijaya belonged to the *Sapha* race.

[illegible]	धा
[illegible]	धो
[illegible]	कु
[illegible]	दु
[illegible]	घ
[illegible]	ग्ग
[illegible]	च्छ
[illegible]	ब्ध
[illegible]	क्षु
[illegible]	क्ष
[illegible]	ज्ञ
[illegible]	त्थ
[illegible]	क्ष्म
[illegible]	क्क
[illegible]	क्ख
[illegible]	पण
[illegible]	ब्भ
[illegible]	ज्झ

આ સિવાય બીજા અક્ષરો પણ ચાલુ દેવનાગરી કરતાં જુદું છતાં મળતું જ વલણ ધરાવે છે.

પ્રતોના અંકો તો દેવનાગરી જ છે, અને તે કાગળની પ્રતોમાં જમણી બાજુના હાંસિયામાં ઉપર અને ડાબી બાજુના હાંસિયામાં નીચે લખવામાં આવ્યા છે. તાડપત્રની પ્રતોમાં અંકો માત્ર ડાબી બાજુ લખવામાં આવ્યા છે, અને જમણી બાજુએ અંક સૂચવવા અક્ષરો મૂકેલા છે. બૃહદ્ તાડપત્ર ઉપર એવા અંકસૂચક અક્ષરો મૂકેલા છે.

૧	ને	બદલે	स्व
૨	,,	,,	स्ति
૩	,,	,,	श्री
૪	,,	,,	एर्क
૫	,,	,,	र्हृ
૬	,,	,,	र्फ्रु
૭	,,	,,	र्ग्रौ
૮	,,	,,	र्ङ
૯	,,	,,	र्ञं
૧૦	,,	,,	लृ ०

આ પ્રકારે ભિન્ન ભિન્ન જાતના અક્ષરો પ્રત્યેક પાનાં ઉપર અંકો માટે મૂકેલા છે. આ અંકસૂચક અક્ષરોની પૂરી સમજ સ્પષ્ટ થઈ શકતી નથી; પરંતુ જેટલું સમજાય છે તેટલું અહીં સમજાવવામાં આવે છે. **स्वस्ति श्री** એ મંગળસૂચક છે. એમાં **स्व** એ પહેલો અક્ષર છે, માટે એ પહેલા અંક માટે વપરાયેલો લાગે છે. એ પ્રમાણે **स्ति, श्री** એ બન્ને અક્ષરો બીજા અને ત્રીજા અંક માટે વપરાયેલા છે. કેટલીક પ્રતોમાં એક અંકને બદલે **ॐ** બેને બદલે **न**, ત્રણને બદલે '**मः**' એવા અક્ષરો મૂકેલા છે; એ ત્રણે અક્ષરો મળીને **ॐ नमः** એવો મંગલાત્મક શબ્દ બને છે, અને એની ઘટના **स्वस्ति श्री** ની પેઠે સમજવાની છે. આ માટે જૂઓ પ્રાચીન લિપિમાળા પૃ૦ ૧૦૭. **एक** (IV) આ અક્ષર ચોથા અંક માટે વપરાયો છે; 'ण' ટવર્ગનો પાંચમો અક્ષર હોવાથી પાંચ સંખ્યાને સૂચવે છે અને 'क' ક વર્ગનો પહેલો અક્ષર હોવાથી એક સંખ્યા સૂચવે છે એટલે એ અક્ષરમાંના ण થી સુચિત પાંચ સંખ્યામાંથી क થી સુચિત એક સંખ્યા બાદ કરીએ અર્થાત્ પાંચમાંથી એક બાદ કરીએ તો જે સંખ્યા આવે એનું અહીં સૂચન લાગે છે. જેમ લેટીનના અંકોમાં સંખ્યા ઘટાડીને સંખ્યાં બતાવાય છે એવી રીત અહીં છે; અર્થાત્ IX જેમ આ અક્ષરથી દશમાંથી એક બાદ કરીને નવ સૂચવાય છે તેમ અહીં સમજવાનું છે. વળી જેમ તાડપત્રમાં અક્ષરોથી સંખ્યા સૂચવી છે તેમ . લેટીનમાં પણ સંખ્યાસૂચક X અને y જેવા વ્યંજનો દેખાય છે તે

૨૦ ,, ,,
૩૦ ,, ,,
૪૦ ,, ,,
૫૦ ,, ,,
૫૧ ,, ,,
૫૯ ,, ,,
૬૦ ,, ,,
૭૦ ,, ,,
૮૦ ,, ,,

સર્વને સુપ્રતીત છે. આ અક્ષરની ઉપરનું છોગું તો છોગું જ હોય એમ લાગે છે. ચાર અંકના સૂચક અક્ષરમાં જેમ બાદબાકી કરવી પડે છે તેમ પાંચ અંકના સૂચક અક્ષરમાં સરવાળો કરીએ તો જ તે સમજાય એમ છે. એ અંકસૂચક અક્ષરમાં **त** વર્ગનો પહેલો અક્ષર છે અને **ऋ** ચોથો સ્વર છે એટલે ઉપર્યુક્ત સંખ્યાસૂચનની પદ્ધતિ પ્રમાણે ચોથામાં પહેલો ભેળવીને આ અક્ષરમાંથી પાંચ સંખ્યાનો ભાવ નીકળી શકે છે. છ સંખ્યાસૂચક અક્ષર **फ** × **उ** નો બનેલો છે. **फ** પવર્ગનો બીજો અક્ષર હોઇ બે સંખ્યાને સૂચવે છે અને **उ** ત્રીજો સ્વર હોઇ ત્રણ સંખ્યા બતાવે છે; એટલે સૂચિત થએલ બે અને ત્રણનો ગુણાકાર કરવાથી જે સંખ્યા આવે તે આ અક્ષરથી સૂચિત થાય છે. સાત અંક સૂચક અક્ષરમાં **ग** × **र** × **आ** એમ ત્રણ અક્ષર મળેલા છે; તેમાં **ग** એટલે ત્રણ સંખ્યા, **र** અન્તસ્થનો બીજો અક્ષર હોવાથી બે સંખ્યા અને **आ** માં બે **अ** હોવાથી બે સંખ્યા એમ કુલ સાત સંખ્યા આ અક્ષરથી સૂચિત થાય છે. આઠઅંકસૂચક અક્ષરમાં **ह**, ઊષ્માક્ષરનો ચોથો અક્ષર ચાર સંખ્યા સૂચવે છે અને પૂર્વ પ્રમાણે **र** ને **आ** બે બે સંખ્યા સૂચવે છે. એ રીતે આ અક્ષર બધી મળીને આઠ સંખ્યા બતાવે છે. નવસૂચક અક્ષર **ॐ** માં **अ** **उ** અને **म** એમ ત્રણ અક્ષરો કલ્પી શકાય છે. તેમાં **अ** એટલે એક **उ** એટલે ત્રણ અને **म** એટલે પાંચ એમ ત્રણે સંખ્યાનો સરવાળો નવ થાય છે. અથવા કદાચ જૈન સંપ્રદાયમાં પ્રસિદ્ધ નવપદોનું સૂચન આ **ॐ** થી થતું હોય અને એથી જ એને નવસંખ્યાનો સૂચક માનીને

૯૦	,,	,,	६३ ०
૧૦૦	,,	,,	सु ० ०
૨૦૦	,,	,,	स्त ० ०
૨૦૧	,,	,,	स्त ० १
૨૯૨	,,	,,	स्त ६३ २
૩૦૦	,,	,,	स्ता ० ०

અહીં લખવામાં આવ્યો હોય. ऌ અંતસ્થનો ત્રીજો લ્ અને દીર્ઘસહિત સ્વરોમાંનો સાતમો ऋ સાતસંખ્યાનો સૂચક છે. એટલે ત્રણને સાત મળીને દશની સંખ્યા થાય છે. આ કલ્પનામાં પ્રતિમાં કરેલું ऌ નીચેનું મીંડું વ્યર્થ જેવું લાગે છે. પ્રાચીન લિપિમાળાને પાને ૧૦૭ મે માત્ર ऌ નેજ દશ સંખ્યાનો સૂચક બતાવ્યો છે. એથી કદાચ લેખકે એ મીંડું એમ જ કર્યું હોય એમ માનવું જોઇયે, અથવા એ મીંડું દશકનું સૂચક છે એમ કરીને ઘટાવવું જોઇયે. તવર્ગનો થ બીજો અક્ષર બે સંખ્યાનો સૂચક છે. મીંડું દશકનું છે એટલે થ અને ० મીંડું મળીને ૨૦ સંખ્યા થાય. એ જ પ્રમાણે ला નો લ અન્તસ્થનો ત્રીજો હોઇ મીંડા સાથે ૩૦ સંખ્યાનો સૂચક થાય છે.

૯૦ નો સૂચક અંક ६३ આ અક્ષર છે. એમાં છ અને ત્રણ એ બે અંકો જેવા લાગે છે અને મીંડું તો સ્પષ્ટ છે જ. એટલે લેટીન અંકોમાં જેમ આમ XV દશ અને પાંચ એ જ પંદર થાય છે તેમ આ છ અને ત્રણ એમ નવ અને મીંડું મળીને ૯૦ સમજાય છે.

તાડપત્રની પોથીમાં આવેલા અંકસૂચક અક્ષરોનો જેટલો ખ્યાલ આવ્યો અને એ વિષે જેટલી સંગત કલ્પના થઈ એટલું જણાવ્યું છે, વ્યંજનોદ્વારા અંક સૂચવવાની પદ્ધતિ આર્ય ભટ્ટના આર્ય સિદ્ધાંતમાં મળે છે. તેમાં વ્યંજને વ્યંજનનો કે સ્વર વ્યંજનનો ગુણાકાર કરીને એ સંખ્યા કાઢવામાં આવે છે. ક્યાંય સરવાળો કરીને એ સંખ્યા કાઢેલી છે. અહીં જે એ અક્ષરો ઉપરથી અંકો સમજવાની પદ્ધતિ બતાવવામાં આવી છે તેમાં સરવાળા અને ગુણાકાર ઉપરાંત બાદબાકી પણ ઉમેરી છે. સરવાળા અને ગુણાકાર માટે અહીં આર્ય સિદ્ધાંતનો સંવાદ છે જ અને બાદબાકી માટે લેટીનની ગણનાપદ્ધતિનું અનુસરણ છે. એટલે જેમ લેટીનમાં નવ કહેવા હોય તો આમ IX દશમાંથી એક બાદ કરવાની રીતે અક્ષરો લખાય છે તેમ અહીં બે વ્યંજનો ઉપરથી સૂચવાયેલી સંખ્યામાંથી એકની બાદબાકી કરીને ઇષ્ટ સંખ્યા મેળવી શકાય છે.

અહીં પ્રતિમાં આવેલા પ્રાચીન અક્ષરો કે અંકોનો ઇતિહાસ આપવાનું સ્થાન નથી, તો પણ એમ તો કહેવું જ જોઇએ કે એ અક્ષરો અને અંકસૂચક અક્ષરો બહુ પ્રાચીન સમયથી ચાલ્યા આવતા હશે. આ વિષે પ્રાચીન લિપિમાળામાં આવેલા પ્રાચીન લિપિપત્રોને સરખાવવાથી વધારે પ્રકાશ પડે એમ છે, એ માટે જીજ્ઞાસુઓને અને એ વિષયના વિદ્વાનોને એ લિપિમાળા જોવા ભલામણ છે. અંકો માટે જે ચિન્હો આ તાડપત્રમાં વપરાયાં છે તેમાંના નેવું સૂચક ચિન્હનો આદ્ય અક્ષર અશોકની ધર્મલિપિમાં છઠ્ઠા અંક તરીકે મળે છે. (જૂઓ પ્રાચીન લિપિમાળાનું લિપિપત્ર ૧૧૩) એ જ રીતે પચાસ સૂચક ચિન્હનો આદ્ય અક્ષર એ લેખોમાં અને એ પછીના લેખોમાં આવે છે. (જૂઓ લિપિમાળાનું લિપિપત્ર ૭૨) એ સંખ્યાસૂચક બધાં ચિન્હોનાં કેટલાંક પૂર્વવર્તી રૂપો ઘણા જૂના લેખોમાં મળે છે, એની ખાત્રી લિપિમાળાના અભ્યાસીને સહજમાં થઈ શકે તેવું છે. વ્યંજનો દ્વારા અંકો સૂચવવાની પદ્ધતિ પરાપૂર્વથી ચાલી આવે છે; આ સંબંધી વધુ જાણવા માટે પ્રાચીન લિપિમાળાના પૃ૦ ૧૦૪ થી ૧૨૮ પાનાં બરાબર ધ્યાનપૂર્વક જોઇ જવાં જોઇએ.

૬ પ્રતિ લખનારાઓએ કરેલી અશુદ્ધિઓ અને લહિયાઓ

પ્રતિ લખવાનો ધંધો કરનારાઓ લગભગ અભણ હોય છે. તેઓ માત્ર અક્ષરથી જ પરિચિત હોય છે. અક્ષરો કેમ વધારે સુંદર આવે અને મોટા મોટા ગ્રંથો પણ થોડા પાનામાં સમાય એવા ઝીણા અક્ષરો વધારે સુંદર કેમ લખી શકાય એવી પ્રવૃત્તિઓ તરફ જ એઓનું લક્ષ્ય હોય છે. લખવાના વિષયને તેઓ ભાગ્યે જ સમજતા હોય છે. આજના બિબાં ગોઠવનારાઓ જેવા લગભગ તે લહિયાઓ હોય છે. લખેલાં જે પુસ્તકો અત્યારે ઉપલબ્ધ છે તેમાંનાં નવાણું ટકા પુસ્તકો એ અભણ લહિયાઓનાં જ લખેલાં હોય છે; એથી એમાં અશુદ્ધિ આવે એ સહજ છે. લહિયાઓ ઘણાંખરાં પુસ્તકોને છેડે એમ લખે છે કે જેવું પુસ્તક મારી સામે છે તેવું જ આ બીજું તેના ઉપરથી હું લખું છું; એથી શુદ્ધિ અશુદ્ધિની જવાબદારી એ મૂળ પુસ્તક ઉપર છે. આ વાત તો ખરી છે, પણ લહિયો પોતાના અજ્ઞાનને લઇને બીજી કેટલીએ અશુદ્ધિઓ વધારે છે એ ભૂલી જાય છે.

લહિયાઓ જે અશુદ્ધિઓ કરે છે તેમાં વધારે અશુદ્ધિઓ તો એના વિષયના અજ્ઞાનને લીધે થાય છે, બીજી કેટલીક લિપિના અજ્ઞાનને લીધે થાય છે, કેટલીક પડિમાત્રાને ન સમજવાથી થાય છે, કેટલીક અક્ષરોની સમાનતામાંથી જન્મે છે અને કેટલીક એની પોતાની અસાવધાનતાને લઇને થાય છે.

જે પ્રતિ ઉપરથી એ લખતો હોય એ પ્રતિની પ્રાચીન લિપિને ન જાણી અટકળે સમજનારો અને પોતાના જમાનાની લિપિથી ટેવાયેલો લહિયો નવી પ્રતિમાં અનેક ભૂલો ઉમેરે છે. ઘ અને થ, च्छ અને त्थ, प અને य, च અને व, घ અને प વગેરે એવા સમાન આકૃતિવાળા અક્ષરો જૂની લિપિમાં છે, તેને ન સમજવાથી લહિયો કાંઇને બદલે કાંઇ લખી જાય છે, આથી જ ગ્રંથમાં અનેક અશુદ્ધ પાઠાંતરો વધે છે.

પડિમાત્રામાં માત્રા અક્ષરની પૂર્વે હોવાથી ઘણીવાર લહિયાઓ એને-એ અક્ષર પૂર્વેની માત્રાને-એનાથી પૂર્વના અક્ષરનો કાનો સમજી લખે છે. જ્યાં એ માત્રા હોય છે ત્યાં ઓમાત્રા

સૂચક ચિન્હને લહિયાઓ હ્રસ્વ ઇ સમજી લે છે. જેમઃ **वस्थाया:** (**स॰ पृ॰ ६ पाठां॰**)– આમાં **स्था** પાસેનો કાનો ખરી રીતે **स्था**નો કાનો નથી પણ **या:** ઉપરની માત્રા છે; છતાં લહિયો એને **स्था**નો કાનો સમજીને કેટલીક પ્રતોમાં શુદ્ધ **वस्थयोः** લખવાને બદલે અશુદ્ધ એવું –**वस्थायाः** લખે છે. એવી જ રીતે **विधिमुखेन** શબ્દમાં **वि**ની હ્રસ્વઇને પડિમાત્રા સમજીને એટલે હ્રસ્વ **वि**ને આમ **वि–वै** સમજીને **विधिमुखेन** ને બદલે **वैधिमुखेन** લખે છે. આ શબ્દને વાંચનારો એ શબ્દની અંદરના **धि** ને **धि** પૂર્વે **वै** હોવાથી ખોટો ધારી કાઢી નાંખે છે અને શેષ રહેલા **वैमुख** શબ્દમાં બરાબર શબ્દશુદ્ધિ કરવા **ख**નો **ख्य** કરે છે. આ રીતે લહિયાની એક ભૂલમાંથી વાંચનારો બીજી ભૂલ કરે છે અને એ રીતે **विधिमुखेन** એ શબ્દ **वैमुख्येन** (**स॰ पृ॰ ३३३ पाठां॰**) બની જાય છે; અને એ રીતે કેટલાય શબ્દો ફેરવાઇ ગયા છે.

લહિયો **न** અને **त**, **त** અને **त्त**, **स** અને **स्व**, **म** અને **स**, **भ** અને **स**, **भि** અને **वि**, **व** અને **च**, **ह** અને **द्ब**, **स्त** અને **सू**, **स्यू** અને **स्सू**, **ज** અને **ज्ञ**, **ष्ट** અને **द्ब**, **त्र** અને **क्त**, **त्म** અને **त**, **क्ष्य** અને **क्ष**, **न्न** અને **त्र**, **न्व** અને **त्त**, **त्म** અને **न्य**, **र** અને **ल**, **च** અને **क** વગેરે અનેક અક્ષરોમાં ભૂલ ખાઇને કાંઇનું કાંઈ લખી નાંખે છે– **भासता**ને બદલે **भासना** (**पृ॰ २२१**) લખે છે, અનેક જગ્યાએ **वृत्त**ને બદલે **वृत** લખે છે (**पृ॰ २६०–१, ४१६**), **सतः** ને બદલે ભ્રમથી **स्वतः** લખે છે (**पृ॰ ४१२**), **सुव्यक्त** ને બદલે **मुव्यक्त**, **तुव्यक्त**, **पुव्यक्त** લખે છે (**पृ॰ २७९**), **प्रभव** ને બદલે **प्रसव** લખે છે (**पृ॰ ३३०**), **विषय**ને બદલે **भिषय** લખે છે (**पृ॰ ३६२**), **वा** ને બદલે **चा** અને **चा**ને બદલે **वा** તો અનેક જગ્યાએ છે (**पृ॰ ८, ९, २२१**), **यच्छब्दस्तस्य**ને બદલે **यच्छहाहतस्य** લખે છે (**पृ॰ ३१७**), કેટલેક સ્થળે **ह** અને **इ**ની આકૃતિની સમાનતાને લીધે એ બેનો પૃથગ્ભાવ થઇ શકયો નથી એથી જ એ જ પાને **यच्छब्दहतस्य**ને બદલે **यच्छब्दइतीहतस्य** એમ લખાયેલું છે. એમાં લખનારની પણ ભૂલ છે અને અધકચરા વાંચનારની પણ ભૂલ છે. **निष्पत्तेस्तत्र**ને બદલે **निष्पन्नेसूत्र** થઇ ગયું છે (**पृ॰ ३३२**). આમાં **सू** આવા એટલે **स्त** અક્ષરને લહિયો **सू** સમજે છે. આ જાતની ખોટી સમજને લીધે આ પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં અનેક જગ્યાએ **स्त** ના **सू** થવા પામ્યા છે. જેને એ **सू** સમજે છે તેમાં રહેલા **त**નું રૂપ ઘણું જૂનું છે એટલે ઇ. સ. પહેલા સૈકાનું છે. (એ માટે જુઓ પ્રાચીન લિપિમાળા લિપિપત્ર ૫) એ જૂની લિપિના **त**કારના અજ્ઞાનને લીધે લહિયો એ **स्त** ને **सू** સમજ્યો છે. **स्यूत**ને બદલે લહિયો **स्सूत** કે **स्स्त** લખે છે (**पृ॰ ३८३**), **जानन्** ને બદલે જૂની પ્રતિમાં પણ **ज्ञानन्** લખાયું છે (**पृ॰ ६०८**). તેમાં લખનારા ઉપરાંત સંધિ કરનારાનો પણ ભ્રમ છે. લહિયાએ કદાચ **ज**નો **ज्ञ** સમજી **ज्ञानन्** લખ્યું હશે તો પણ શબ્દસ્પર્શી વાંચનારાએ શબ્દશુદ્ધિને ખાતર **ज्ञानन्**નું **ज्ञानं** કરી નાંખ્યું લાગે છે. **शब्दः** ને બદલે **शष्टः** લખાયેલું છે (**पृ॰ ३८५**), તેમાં **ब्द** ને **ष्ट** સમજવાની ભ્રાન્તિ થયેલી છે, જે અક્ષરોનું પૃથક્કરણ કરનાર સહેલાઇથી સમજી શકે એમ છે. **चित्र**ને બદલે **चिक्त** લખાયું છે (**पृ॰ ३८५**), **तदातानि** ને બદલે **तदात्मानि** થઈ ગયું છે (**पृ॰२२१**), **क्ष्या** કે **क्ष्य**ને બદલે ઘણીવાર **क्षा** થઈ ગયો છે (**पृ॰ ७९**). **सर्वत्रा**ને બદલે **सन्ना** થઇ ગયેલું

મળે છે (પૃ૦ ૨૯૬); લહિયે તો **सर्वज्ञानुं सर्वन्ना** કર્યું હશે પણ વાંચનારે તેનો શબ્દાર્થ ન સમજાયાથી **सन्ना** કર્યું લાગે છે અને કોઈને તો **सन्ना** પણ સંતોષકારક ન લાગવાથી **सन्न** એવું વિ૦ પ્રતિમાં સુધારાયેલું છે. આ રીતે એક અશુદ્ધિમાંથી રમુજ પમાડે તેવી અનેક અશુદ્ધિઓ વધી ગઈ છે. **नन्वत्र** ને બદલે **नत्तत्र** એવા પાઠો થઈ ગયા છે (પૃ૦ ૩૧૩). અને એવા પાઠો બંધ બેસતા ન હોવાથી માત્ર શબ્દશુદ્ધિપ્રધાન વાંચનારાએ વિ૦ પ્રતિમાં **न तत्र** કરીને સુધારેલો છે. **स्यान्या**ને બદલે **स्यात्मा** લખાયું છે (પૃ૦ ૨૫૭). **मुद्गर**ને બદલે **मुद्गल** થઈ ગયું છે (પૃ૦ ૩૧૨). **वाच्य**ને બદલે **वाक्य** એવું અસંગતાર્થ રૂપ આવી ગયું છે (પૃ૦ ૪૧૨). આ બધી અશુદ્ધિઓ તો અક્ષરસામ્યના અજ્ઞાનને લીધે થઈ.

એ બધી ભૂલો ક્રમે કરીને પણ સુધારી શકાય એવી કહેવાય. જે અભ્યાસી ગ્રંથના આશયને જાણતો હોય તે આવી ભૂલોમાં ગુંચવાય નહિ. પણ કેટલીક વખત એવી ભયંકર ભૂલો થઈ ગઈ છે જેની શુદ્ધિ માટે દિવસોના દિવસો ચાલ્યા ગયા છે. લહિયાએ **कल्लि** અને **मारि** શબ્દને બદલે **कल्लि**નો **केलि** અને **केवलि** બનાવ્યો અને **मारि**નું **नारी** બનાવ્યું. લહિયાના લખ્યા પ્રમાણે વિચારતાં અર્થ કોઈ રીતે બંધ બેસેજ નહિ. ટીકાકાર લખે છે કે **कल्लि** અને **मारि** શબ્દનો જે અર્થ દ્રવિડીમાં પ્રસિદ્ધ છે તેથી ઉલટો અર્થ આર્ય ભાષામાં છે. આ માટે દ્રવિડી કોશ ઉથામવામાં આવ્યો પણ પત્તો ખાધો નહિ. છેવટે **तत्त्वसंग्रह** ને ૭૦૯ મે પાને આ બાબતનો ઉલ્લેખ મળવાથી સમાધાન થયું. આ વિષે પૃ૦ ૨૩૬ ટિપ્પણ ૯મું જોઈ લેવું. આ રીતે કોઈનું અજ્ઞાન બીજાઓને દિવસોના દિવસો સુધી વિચારમાં નાંખી દે છે. આવી આવી બહુસમયસાધ્ય શુદ્ધિઓ વિદ્યાપીઠની ધીરજને જ આભારી છે. એક જગ્યાએ લહિયો **विकल्पः** ને બદલે **कल्पवृक्ष** લખે છે, આ પણ એવું જ વિચિત્ર છે. જૈન પુસ્તક લખનાર લહિયાઓને કેટલાક જૈન શબ્દનો ખૂબ પરિચય હોય છે એથી જ **कल्लि**ને બદલે **केवलि**, **कल्प**ને બદલે **कल्पवृक्ष** જેવી અક્ષમ્ય અશુદ્ધિઓ થઈ જવા પામી છે. આ ઉપરાંત આ લખેલી પ્રતિઓમાં ઠેકઠેકાણે અનુસ્વાર અને વિસર્ગની અવ્યવસ્થા છે. અનુનાસિક વર્ણોને સ્થાને અનુસ્વાર જ લખાયા છે અને પડિમાત્રાનાં માથાં એવાં અવ્યવસ્થિત બંધાયાં છે કે જેને વાંચતાં કે સમજતાં બહુ ત્રાસ થાય છે. લેખક ઘણી જગ્યાએ **प्रतिबन्ध**ને બદલે **प्रतिबिम्ब** લખે છે એ પણ એક નાટક છે.

रानन्त्यम्ને બદલે **रानन्तम्-रात्यन्तम्-रानन्त्यंतम्** (પૃ૦ ૧૭૫), **वस्थेति**ને બદલે **वस्थाति-वस्थिति-वस्थेतिति-वस्थातिति वस्थितेति** (પૃ૦ ૨૨૧), **चिन्त्या**ને બદલે **चिन्त्यता, चितिता-चित्या**. આ રીતે લહિયાએ પાને પાને અનેક અશુદ્ધિઓ કરેલ છે. અમે ઉપયોગમાં લીધેલી ઘણી ખરી પ્રતોમાં આવી અશુદ્ધિઓનો પાર નથી. બીજું ઘણી જગ્યાએ ઉપર કે નીચે કોઈ કોઈ સરખે સરખા શબ્દો કે અક્ષરો હોવાને લીધે લહિયાએ વાકયોનાં વાકયો અને પંક્તિની પંક્તિ જ પડતી મેલી દીધી છે. એટલે કે પાનાની પહેલી પંક્તિમાં **तु** શબ્દ હોય અને એવો જ **तु** શબ્દ પાનાની પાંચમી પંક્તિમાં હોય તો લહિયો વચમાં ઉઠવાના કારણને લીધે કે ચરતચૂકને લીધે પહેલી પંક્તિનો **तु** શબ્દ લખી પાંચમી પંક્તિ પછીના **तु** શબ્દથી ચાલતું લખાણ શરૂ કરી દે છે. અર્થાત્ લખતાં લખતાં વચ્ચેની ચાર પંક્તિઓ

પડી જાય છે. આ રીતે પ્રસ્તુત પુસ્તકની પ્રતિઓમાં ઘણા પાઠો પડી ગયેલા છે. જેમકે–**संवेदनाभ्युपगमप्रसङ्गात् तथाभ्युपगमाददोष** આવા વાક્યને બદલે **संवेदनाभ्युपगमदोष** આ પ્રમાણે લખેલું છે (પૃ૦ ૭૯); અને કયાંય કયાંય ઉપર્યુક્ત કારણોને લીધે બેવડા પાઠો પણ લખાઇ ગયા છે, જેમકે—**सर्वविकल्पातीतं सविकल्पमिव** આને બદલે **सर्वविकल्पातीतं सविकल्पातीतं सविकल्पमिव** આ પ્રમાણે લખાયું છે (પૃ૦ ૪૧૮). આ રીતે છૂટી ગયેલા અને બેવડાઇ ગયેલા લાંબા લાંબા પાઠો ઘણા આપી શકાય એમ છે, પણ અહીં તો માત્ર નમૂનો જ મૂકયો છે.

લખેલી પ્રતોમાં કોઇ કોઇ પાનાંના આજુ બાજુના હાંસિયામાં કે તેની ઉપર નીચેની ખાલી જગ્યામાં વાંચનારાઓ કયાંય કયાંય પર્યાયો મૂકે છે, ટિપ્પણો કરે છે અને કયાંય પાઠાંતરો લખે છે. લહિયાઓ આ બધો વિભાગ ન સમજતા હોવાથી એ હાંસિયાને કે આજુબાજુના ભાગને ચાલુ ગ્રંથ સમજી તેમાં ભેળવી દે છે. આને લીધે પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં એવાં કેટલાંક ટિપ્પણો પેસી ગયાં છે જેની યાદી તે તે જગ્યાએ આપવામાં આવી છે કે પાઠાંતરો આપીને સમજાવેલી છે, તે માટે જુઓ **પૃ૦ ૯ टि० ૧૨, પૃ૦ ૭૯ टि० ૭, પૃ૦ ૫૯૧ टि० ૭** વગેરે.

આ સિવાય કોઇ કોઇ જગ્યાએ લહિયાઓના અજ્ઞાનથી એવા નિરર્થક શબ્દોનું ભરણું થયું છે કે જેને લીધે પદ્ય ભાગ ગદ્ય જેવો થઇ ગયો છે, (જુઓ **પૃ૦ ૧૮૩ टि० ૧૬** તથા **પૃ૦ ૧૯૪ टि० ૧૩**) લહિઆઓએ જયાં અનુનાસિક અક્ષરો લખવા જોઇતા હતા ત્યાં બધે લખવાની સગવડતાને લીધે અનુસ્વારો મૂકેલાં છે. જેમકે **शङ्ख** ને બદલે લિપિકાર **शंख** લખે છે. આને લીધે પણ કેટલીક અશુદ્ધિઓ થવા પામી છે.

ગ્રંથ લખાવનારાઓએ લેખન–લખાવવાની પ્રવૃત્તિ–દ્વારા લહિઆઓને ઉત્તેજીને એ કળાનો વધારેમાં વધારે વિકાસ સધાવ્યો છે એમાં જરાયે શક નથી. પણ એ સાથે લહિયાઓમાં વિદ્યાવૃદ્ધિ થાય એટલે કે તેઓ જે જે ગ્રંથો લખે તેમાં વિદ્યાવૃદ્ધિને કારણે અશુદ્ધિઓ ઘણી ઓછી થાય, એ માટે વિશેષ લક્ષ્ય અપાયું હોત, જે લહિયો વધારેમાં વધારે શુદ્ધ લખે અને જેના લખાણમાં ઘણી ઓછી અશુદ્ધિઓ આવે એ માટે જ ભાર અપાયો હોત તો આ બધું અહીં લખવાનો પ્રસંગ જ ન આવત.

અત્યારે જે પ્રાચીન સાહિત્ય ઉપલબ્ધ છે તે લહિયાઓને જ આભારી છે; આંખોનો નાશ કરનાર અને ડોક કે કેડને ભાંગી નાંખનાર આવો કઠણ વ્યવસાય કરનારા લહિયાઓનો વર્ગ ન ઉત્પન્ન થયો હોત અને સમાજે તેનો આદર ન કર્યો હોત તો અત્યારે જે કાંઇ લિખિત સાહિત્ય મળે છે તે ન જ મળત એ નિઃસંશય વાત છે. લહિયાઓએ લેખનકળામાં એટલી બધી પ્રવીણતા મેળવી હતી કે માત્ર અમુક ગજ લાંબા ટિપણામાં મોતીના દાણા જેવા સૂક્ષ્મ અક્ષરો દ્વારા મહાભારત અને ભાગવત જેવા મોટા મોટા ગ્રંથો તેઓ લખી શક્યા હતા; એ ગ્રંથો આજે પણ ગાયકવાડ–વડોદરાના સંગ્રહમાં છે. એ અક્ષરો એટલા બધા ઝીણા છે કે જેને વાંચવા માટે અત્યારે આપણી આંખ તો કામ જ નથી કરતી. નાનાનું મોટું દેખાડે એવા કાચ (Eyeglass) દ્વારા તે અત્યારે આપણાથી માંડ

વાંચી શકાય છે. ત્યારે એ આશ્ચર્યની વાત છે કે લખનારાઓ એને શી રીતે લખી શક્યા હશે ! અત્યારે જેમ એક ઘઉંના દાણા ઉપર બારાક્ષરી લખનારા અને એક પત્તા ઉપર અમુક ગ્રંથને સમાવી દેનારા આપણને આશ્ચર્ય ઉત્પન્ન કરે છે તેમ તેવા આશ્ચર્ય ઉપજાવનારા પહેલાં તો કેટલાયે હતા એ વાતની પ્રતીતિ હસ્તલિખિત પ્રાચીન સાહિત્ય જોનારને થયા વિના રહેનાર નથી. લહિયાઓની લખવાની સફાઇ તો અવર્ણનીય જ છે. કોઇ પણ લખેલી પ્રતિ જૂઓ તો તેમાં એક પણ જરાએ વાંકી લીટી નહિ હોય, લગભગ અક્ષરો બધા એક સરખા જ હશે અને દરેક પાનામાં પંક્તિઓ બન્ને બાજુએ સરખી હશે. લહિયાઓ લખતા એટલું જ નહિ પણ તાડપત્ર કે કાગળ ઉપર સંસ્કારો પણ કરતા જેથી એ સુંવાળા અને ચળકતા બનતા, તેમજ અનેક પ્રકારની શાહી બનાવવાની કળા પણ એમના હાથમાં હતી. શાહી પણ ચળકતી, સુંદર, ટકાઉ અને ચીકણી તેઓ બનાવતા. આજે પણ ૮૦૦ વર્ષ પહેલાંની લખેલી પ્રત–જીવસમાસવૃત્તિ લખનાર મલધારિ હેમચંદ્ર કર્તા પોતે સં. ૧૧૬૪–મળે છે જેના અક્ષરો અને શાહી જાણે ગઇ કાલનાં જ હોય એમ લાગે છે. તાડપત્રની પ્રતોના ભંડારો નજરે જોવાથી આ હકીકત વિશેષ સ્પષ્ટ થઇ શકે એમ છે. લહિયાઓએ જૈનોના અને બ્રાહ્મણોના કેટલાક પવિત્ર ગ્રંથો સાચી સોનેરી અને રૂપેરી શાહીમાં કાગળને રાતા કે વાદળી રંગીને લખેલા છે, જે જૂના હોવા છતાં અત્યારે તદ્દન નવા જેવા લાગે છે. આ ઉપરાંત કલ્પસૂત્રનાં પુસ્તકોમાં અને કેટલાક રાસાનાં પુસ્તકોમાં લહિયાઓએ દોરેલાં ચિત્રો એમની ચિત્રકળાગત સિદ્ધ હસ્તતાને જ સાબીત કરે છે. તાડપત્રનાં પુસ્તકો ઉપર પણ એમણે સુંદર ચિત્રો દોરેલાં છે, એમનાં લખવાનાં અને આંકવાનાં–જુજબલ અને ફાંટિયું એ સાધનો એવાં સુંદર અને ચોકખાં રહેતાં કે જેને જોઇ આજનો જોનાર જરૂર આશ્ચર્ય પામે. પુસ્તકો કેમ વધારે ચિરસ્થાયી રહે એ માટે લખેલા પુસ્તકો સાથે કઇ કઇ ઔષધિઓ–ઘોડાવજ, તમાકુ વગેરે રાખવી એ પણ લહિયાઓના ખ્યાલ બહાર ન હતું. પુસ્તકો ઉપર એમને એટલો બધો પ્રેમ હતો જે એમનાં લખેલાં પુસ્તકોનાં છેલ્લા પાનાનાં પદ્યોમાંથી તરી આવે છે. લહિયાઓનાં એ પદ્યો આ પ્રમાણે છે.

अदृष्टदोषान्मतिविभ्रमाद्वा, यदर्थहीनं लिखितं मयाऽत्र ।
तन्मार्जयित्वा परिशोधनीयं, कोपं न कुर्यात् खलु लेखकस्य ॥ १ ॥

यादृशं पुस्तके दृष्टं, तादृशं लिखितं मया ।
यदि शुद्धमशुद्धं वा, मम दोषो न दीयते ॥ २ ॥
जले रक्षेत् स्थले रक्षेत्, रक्षेत् शिथिलबन्धनात् ।
मूर्खहस्ते न दातव्या, एवं वदति पुस्तिका ॥ ३ ॥
अग्ने रक्षेत् जलाद् रक्षेद्, मूषकाच्च विशेषतः ।
कष्टेन लिखितं शास्त्रं, यत्नेन परिपालयेत् ॥ ४ ॥
भग्नपृष्टिकटिग्रीवा, वक्रदृष्टिरधोमुखम् ।
कष्टेन लिखितं शास्त्रं, यत्नेन परिपालयेत् ॥ ५ ॥

उदकानिलचौरेभ्यो, मूषकेभ्यो विशेषतः ।
कष्टेन लिखितं शास्त्रं यत्नेन परिपालयेत् ॥ ६ ॥
बद्धमुष्टिकटिग्रीवा, मन्ददृष्टिरधोमुखम् ।
कष्टेन लक्ष्यते (लिख्यते) ग्रंथः, यत्नेन परिपालयेत् ॥ ७ ॥

એ પદ્યોનો સાર આ પ્રમાણે છે. આ પુસ્તકને બહુ કષ્ટથી લખ્યું છે. લખતાં લખતાં પીઠ, કેડ, ડોક વળી ગયાં છે; નજર વાંકી થઇ ગઇ છે, નીચું મોઢું રાખીને લખ્યા જ કર્યું છે. માટે આવા મોંઘા પુસ્તકને પાણીથી, અગ્નિથી, હવાથી, ઉંદરથી, તેલથી અને ચોરથી બચાવવું; ઢીલા બંધનમાં બાંધી એનો નાશ ન કરતાં યત્નથી રક્ષણ કરવું. અમે તો અભણ છીયે એટલે જેવું સામે પુસ્તક આવ્યું તેની તેવી જ નકલ થઇ, કયાંય ભૂલ હોય તો પંડિતોએ કોપ ન કરતાં સુધારી લેવી.

લેખનવ્યવસાય, તે માટેનો ઉત્સાહ અને તેના વિકાસ માટે સેવાયેલો પ્રયત્ન એ બધાં અંગો સાથે જો શુદ્ધ લખવા જેટલો વિદ્યાભ્યાસ ભળ્યો હોત તો સોનામાં સુગંધ જેવું થાત અને અત્યારના ઉપલબ્ધ હસ્તલિખિત સાહિત્યમાંથી વિદ્વાનો, વાંચનારાઓ અને ભણ-નારાઓ ઓર જ આનંદ અનુભવત.

એ લહિયાઓના પરિશ્રમની જો આપણે કાંઇ કિંમત ગણતા હોઇએ તો રાષ્ટ્રીય દૃષ્ટિ મુખ્ય રાખીને પણ એ લહિયાઓએ લખેલા સાહિત્યનો પુનરુદ્ધાર કરવા દેશની દૃષ્ટિ જરૂર જવી જોઇએ અને તે લહિયાઓના વારસો જે આજે લેખનવ્યવસાયને અભાવે હેરાન થઇ પોતાની અત્યુત્તમ લેખનકળાને છોડતા જાય છે તે તરફ પણ રાષ્ટ્રે નજર કરવી જોઇએ અને શુદ્ધ લેખનને ઉત્તેજવું જોઇએ.

૭ વાંચનારા અને ભણનારાઓએ કરેલા સુધારા વધારા

સન્મતિવૃત્તિ જેવા મોટા મોટા ગ્રંથોનું સાંગોપાંગ અધ્યયન કરનારા અને એને અક્ષરશઃ સમજીને વાંચનારા ઘણા વિરલ અભ્યાસીઓ જ થયા હોવા જોઇએ. એથી જ કરીને વાંચનારા ભણનારા દ્વારા એમાં થવા જોઇએ એવા સુધારા વધારા થયા નથી. બહુ બહુ તો કોઇ અભ્યાસી એમાં કોઇક કોઇક શબ્દોનાં ટિપ્પણ કરે છે અને પાઠાંતર મૂકે છે, કોઇક જગ્યાએ અન્વયસૂચક અંકો મૂકે છે, કોઇક જગ્યાએ સમાસ સૂચવવાને અંકો મૂકે છે અને પદાન્તસ્થ એકાર કે ઓકાર પછી થતા અકારના લોપને સ્થાને જેમ અવગ્રહનું નિશાન પ્રસિદ્ધ છે તેમ સંધિમાં સમાઇ જતા ઇકારને અને ઉકારને સ્પષ્ટ કરવા જુદાં જુદાં નિશાનો મૂકેલાં છે, કેટલીક જગ્યાએ પદચ્છેદ કરવા માટે પણ ચિન્હો કરેલાં છે, કેટલીક જગ્યાએ વૃત્તિમાં અવતરણ રૂપે આવેલા શ્લોકના અર્ધા ભાગને પૂરો કરવા અથવા તે શ્લોક મૂળ કોનો છે તે સૂચવવા અને કેટલીક લૌકિક ન્યાય જેવી અધુરી ઉકિતઓને પૂરી કરવા પ્રયત્ન કરવામાં આવેલો છે. આ સિવાયના બીજા સુધારા વધારા અમારા પાસેની પ્રતિઓમાં નથી.

જો આ પુસ્તક ઘણાઓના અભ્યાસમાં આવ્યું હોત અને એના ઉપર વાંચનારાઓએ ખૂબ ચર્ચા કરી હોત તો એમાં બીજા ઘણા સુધારા વધારાને અવકાશ હતો; એટલે કે એમાં

જે જે મતોનો બહુ સંક્ષેપમાં ઉલ્લેખ આવે છે તે વિષેની વિગત અભ્યાસી ઉમેરી શકત; જે જે અવતરણો આપ્યાં છે તે અવતરણો કયા ગ્રંથના કયા પ્રસંગનાં છે અને તેનો પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં શો સંબંધ છે એ બધું વાંચનારાઓ સ્પષ્ટ કરી શકત; વળી ટીકાનો જે ભાગ વિશદ કરવા જેવો હતો તે પણ કરી શકત. પણ આવાં ટિપ્પણો દ્વારા થવા જેવા સુધારા વધારા કોઇ પ્રતિમાં મળતા નથી, એથી લખાયા પછી આ ગ્રંથ અભ્યાસીઓના અભ્યાસમાં ઘણો ઓછો આવ્યો લાગે છે. જેમ એક મહાર્ઘ રત્ન એના ગ્રાહકના અભાવે પેટીમાં જ પડ્યું રહે તેમ વિસ્તૃત પણ એક જ ટીકાવાળા આ ગ્રંથરત્ન માટે પણ થયું હોય એમ લાગે છે. આ સ્થિતિ એ સંમયના અભ્યાસીઓના વિદ્યાવ્યાસંગ ઉપર ખાસ ઐતિહાસિક પ્રકાશ નાંખે એવી છે. આવો મોટો કે નાનો કોઇ ગ્રંથ બ્રાહ્મણ પરંપરામાં એવો નથી મળતો કે જેના ઉપર અનેક ટીકાઓ, ટિપ્પણીઓ અને ક્રોડપત્રો ન લખાયાં હોય. ગમે તેમ હો, પણ બ્રાહ્મણ પરંપરાએ વિદ્યાના વારસાને પહેલેથી આજ સુધી ભિક્ષુક રહીને પણ જાળવી રાખ્યો છે; જે આજે પણ કાશી અને કાંચી જેવા નગરોમાં પ્રત્યક્ષ દેખાય છે. સદ્ભાગ્યે એ છે કે આ ગ્રંથ અત્યારે ઉપલબ્ધ થઇ શકે છે; પણ આવા અને આ કરતાં મોટા કેટલાયે ગ્રંથો– **सिद्धिविनिश्चय; स्याद्वादरत्नाकर; प्रमाणसमुच्चय** વગેરે અભ્યાસના અભાવે નામશેષ થઇ ગયા છે.

પ્રતિઓમાં થયેલા સુધારા વધારા આ મુદ્રિત પુસ્તકમાં અમે ટિપ્પણમાં આપી દીધા છે. જે જે પ્રતિમાં ટિપ્પણ છે કે પાઠાન્તર છે તે, તે તે પ્રતિના નામ સાથે મૂકેલા છે. એ જ રીતે અર્થવિષયક ટિપ્પણ, અંકસૂચક ટિપ્પણ, શ્લોકના ઉત્તરાર્ધ કે પૂર્વાર્ધપૂરક ટિપ્પણ, લૌકિક ન્યાયપૂરક ટિપ્પણ, અને ઇકાર ઉકારના ચિન્હસૂચક ટિપ્પણ એ બધું આ પુસ્તકના તે તે ટિપ્પણોમાં આપેલું છે. એ બધાના દાખલા બધા તો ન જ આપી શકાય, છતાં એક એક દાખલો નમૂના રૂપે આપવામા આવે છે. પ્રતિમાં આપેલા અર્થવિષયક ટિપ્પણ માટે જુઓ **पृ० २ आ० टि० भां० टि० गु० टि०** વગેરે. આવાં ટિપ્પણો તો અનેક પાનાં ઉપર છે જે તે તે પાનાં જોવાથી સ્પષ્ટ થશે. પાઠાંતર માટે જુઓ **पृ० ३८२ टि० १४** અને **१६, पृ० ४२५ टि० ४, पृ० ४२९ टि० ३** અને **४, पृ० ४८८ टि० २** અને **पृ० ५७८ टि० १२.** અન્વયસૂચક અંકના ટિપ્પણ માટે જુઓ **पृ० ४८० टि० ६** અને **७, पृ० ४६२ टि० ४** અને **पृ० ५०२ टि० १.** વિકલ્પસંખ્યાસૂચક અંકોના ટિપ્પણ માટે જુઓ **पृ० ७७३ टि० २.** સમાસસૂચક અંકોના ટિપ્પણ માટે જુઓ **पृ० ५८८ टि० ७** અને **पृ० ५९१ टि० ३.** વિભક્તિસૂચક અંકો માટે જુઓ **पृ० ५९१ टि० ८, पृ० ५९२ टि० ६, पृ० ५७१ टि० २, पृ० ५७३ टि० ४, पृ० ४२५ टि० ५** વગેરે. શ્લોકાર્ધપૂરક ટિપ્પણ માટે જુઓ **पृ० १२ टि० ५.** જ્યાં ઇકાર વ્યંજનમાં ભળી જાય છે તેને સૂચવવા પ્રતિમાં અર્ધ ચંદ્રાકારને મળતું ચિન્હ મૂકવામાં આવેલ છે; એ માટે જુઓ **पृ० ४०० टि० ९;** અને જ્યાં ઉકાર સંધિમાં ભળી ગયો છે ત્યાં તેને સૂચવવા તે ઉકાર ઉપર અનુ જેવું સાતડાને મળતું નિશાન મૂકેલું છે, જુઓ **पृ० ४२३ टि० ६.** ક્યાંય પાઠ અશુદ્ધ છે એમ બતાવવા ટિપ્પણ કરેલું છે, **पृ० ५१४ टि० ९.** ક્યાંય વીપ્સાને સૂચવવા માટે અંકો મૂકવામાં આવ્યા છે; જેમકે **अनन्त २ व्यापार.** આ

અનંત શબ્દ પાસે મૂકેલો ૨ **अनंत अनंत व्यापार** એમ સૂચવે છે; પણ લિપિ કરનારના ભ્રમથી અનંત પાસેનો ૨ રેફ સમજાયો અને તેથી તેણે **अनंतरव्यापार** એમ લખ્યું, જુઓ પૃ૦ ૭૦૭ ટિ૦ ૪. આ રીતે બીજે બીજે સ્થળે વીપ્સા માટે અંકો મૂકવામાં આવ્યા છે.

૮ પ્રતિઓની લેખનશૈલી અને અમારી મુદ્રણપદ્ધતિ

આગળ જણાવાઈ ચૂક્યું છે કે લહિયાઓ પ્રતિઓમાં કયા કયા પ્રકારની અશુદ્ધિઓ કરતા; અહીં એ જણાવવાનું છે કે લહિયાઓએ લેખન વિભાગ કયે પ્રકારે રાખેલો છે. પડિમાત્રાવાળી લિપિ લખવામાં કેટલેક અંશે સરળ લાગે છે, કેમ કે એમાં માથે માત્રા કરવાનું ઘણું ઓછું આવે છે; અને તેથીજ તે લિપિ સુંદર દેખાય છે. ફક્ત જ્યાં બે માત્રા હોય ત્યાંજ માથે એક માત્રા કરવાની પદ્ધતિ આ લિપિમાં છે. આનો બરાબર નમૂનો જોવો હોય તો વર્તમાન બંગાળી ભાષાની લિપિપદ્ધતિ જોવી જોઇએ. કણ્ડિકા–પેરેગ્રાફ–વગેરેનો વિભાગ જેમ આપણે બીજા મુદ્રિત પુસ્તકમાં જોઇએ છીએ કે કરીએ છીએ તેમ કોઈ પ્રતિમાં હોતો નથી. તેમાં બધું એકધારુંજ લખેલું હોય છે, પણ જ્યાંથી કોઈ ખાસ બાબતની શરૂઆત થતી હોય અને જ્યાં તે પૂરી થતી હોય ત્યાં બંને ઠેકાણે લહિયાઓએ આદિ અને અંત ભાગ લાલશાહીથી રંગેલો હોય છે, અથવા સમાપ્તિ માટે આ ꣸ નિશાન કરેલું હોય છે, અથવા આગળ પાછળ ॥ આમ બે દંડો મૂકેલા હોય છે. કોઇ જગ્યાએ અવતરણોની શરૂઆતનો ભાગ પણ લાલશાહીથી રંગેલો હોય છે. એવી રીતે રંગ કરીને લેખ્યનો વિભાગ કોઇ કોઇ પ્રતિમાં બતાવેલ હોય છે. જે પ્રતો સૂડ હોય છે તેમાં મૂળ અને ટીકાનો વિભાગ અક્ષરો એક સરખા હોવાને લીધે જોતાં વેંત જ જણાતો નથી; પણ ત્રિપાઠ કે પંચપાઠની પદ્ધતિએ લખાયેલ પ્રતોમાં ઘણે ભાગે મૂળ મોટા અક્ષરોમાં હોય છે અને ટીકા એથી નાના અક્ષરોમાં હોય છે. એથી તેવી પ્રતોમાં મૂળભાગ ક્યાં છે તે તુરત જ જણાઇ જાય છે. લહિયાઓને જ્યાં છેકવું હોય છે ત્યાં ઘણેખરે ભાગે છેકવા જેટલા અંશ ઉપર હડતાલ ભૂંસી દેવામાં આવે છે. પુસ્તકો ઉપાડવાની સગવડ લક્ષ્યમાં રાખીને તેને આડા–પાનાના આકારમાં કરવામાં આવે છે. આ વાત થઇ પ્રાચીન લેખનશૈલીની.

અમારી મુદ્રણપદ્ધતિના સંબંધમાં દરેક ભાગના વક્તવ્યમાં સવિસ્તર લખાઈ ચૂક્યું છે. હાલ જે છેલ્લામાં છેલ્લી ઢબે પુસ્તકોનું સંશોધન અને મુદ્રણ થાય છે તે ઢબને આ મુદ્રણમાં સ્થાન આપવા પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે એટલે કે મૂળ અને ટીકાનો વિભાગ, ટીકામાં પણ કણ્ડિકાઓનો વિભાગ, મોટી મોટી કણ્ડિકાઓમાં સંબંધનો વિભાગ, પ્રત્યેક ગદ્ય કે પદ્ય અવતરણોનો વિભાગ અને તે અવતરણ મૂળ કયા પુસ્તકનું છે તેની સમજ વગેરે બધું આ મુદ્રણમાં આપવામાં આવ્યું છે. વાક્યોનો વિભાગ અલ્પવિરામ, અર્ધવિરામ અને પૂર્ણવિરામ–દંડદ્વારા કરવામાં આવેલ છે. આ દંડનો ઉપયોગ તો જૂની પ્રતોમાં પણ છે. દંડ આવતાં પહેલાં જે જૂદી જૂદી વિગતો આવેલી હોય છે તેને અલ્પવિરામ દ્વારા સૂચવેલી છે, અને જૂદી જૂદી વિગતો જ્યાં એક બીજી સાથે સંબંધ ધરાવતી હોય ત્યાં અર્ધવિરામનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. પાનાની જે પંક્તિઓનો છેલ્લો શબ્દ તેની પછીની પંક્તિમાં પૂરો થતો હોય તેને સૂચવવા એટલે શબ્દના અધૂરાપણાને દર્શાવવા લહિયાઓ

ત્રણ જાતનાં નિશાન વાપરે છે. એવા કોઇ અધૂરા શબ્દની પાસે ક્યાંય ρ આવું, ક્યાંય ᴗ આવું અને ક્યાંય ⌈ આવું નિશાન કરે છે. આજકાલના મુદ્રણમાં એ નિશાનોની જગ્યાએ આડો પણ નાનો દંડ – નાનો ડેશ વપરાય છે; આ મુદ્રણમાં એવે સ્થળે એ આડા નાના દંડનો ઉપયોગ કરેલો છે. જ્યાં દ્વન્દ્વસમાસઘટક શબ્દો હોય છે ત્યાં દ્વન્દ્વ સૂચવવા માટે તે પ્રત્યેક પૂરા શબ્દની પાછળ એવો નાનો આડો દંડ મૂકેલો છે.

સંસ્કૃત કે પ્રાકૃત પુસ્તકોમાં આવાં નિશાનોનો ઉપયોગ કરવાની પ્રથા આપણે ત્યાં બહારથી ઉછીની આણેલી છે. પ્રવાહને અનુસરીને અમે એ નિશાનોનો ઉપયોગ તો કર્યો છે, પણ આ પાંચ ભાગોમાં એ નિશાનોનો ઉપયોગ ઉત્તરોત્તર ઓછો જ કર્યો છે. અમને અનુભવથી જણાયું કે નિશાનોનો ઉપયોગ ન કરીએ, પણ માત્ર સંધિ જ છૂટી કરી દઇએ તો પણ નિશાનોનું કામ સરી જાય એમ છે. સંધિ છૂટી કરવી એટલે જ્યાં જ્યાં વાક્યોનો અંત્ય અક્ષર અને પછીના બીજા વાક્યોનો આદિ અક્ષર સંધિથી જોડાયેલો હોય ત્યાં તેને છૂટા પાડવા. આ જાતનું સંધિનું છૂટાપણું અમે અલ્પવિરામની જગ્યાએ રાખ્યું છે, અને અર્ધવિરામની જગ્યાએ એક સળંગ વાક્યમાં અંતરંગ સંધિને છોડીને છૂટા અક્ષરોમાં સ્થાન આપ્યું છે. પૂર્ણવિરામની જગ્યાએ તો પ્રાચીનોએ ચલાવેલો દંડ જ કાયમ રાખ્યો છે. મુદ્રિત થયેલા પાછલા ભાગોમાં આપેલી વાક્યવિભાગની પદ્ધતિને ધ્યાનપૂર્વક જોનારો અભ્યાસી એ વસ્તુને તુરત જ સમજી શકે એમ છે. દરેક ગ્રંથમાં તેને સમજવાની સગવડ ખાતર આવો વિભાગ કરવો અતિઆવશ્યક છે.

લખેલી પ્રતોમાં આવો વિભાગ ન હોવાથી કોઇ એમ ન સમજે કે એને વાંચનારા બરાબર અર્થ નહિ સમજી શકતા હોય અથવા સમજવામાં કઠિનતા લાગતી હશે. સંસ્કૃત કે પ્રાકૃતમાં લિપિબદ્ધ થયેલા ગ્રંથોમાં આવાં અલ્પવિરામ વગેરે નિશાનોની જરૂર જ નથી એમ અમારો અનુભવ છે. કારણ કે એ ભાષાઓમાં એવાં નિશાનોને બદલે એવા અનેક અવ્યયો છે કે જે બરાબર તે નિશાનોના ભાવને સૂચવવા પુરતાં છે. જેમ કે **च, वा,** કે **तथा** અલ્પવિરામની ગરજ સારે છે; **अथवा** અર્ધવિરામસૂચક છે; **इति** પૂર્ણવિરામનો ભાવ બતાવે છે. પ્રશ્ન સૂચવવા માટે **किं, आहोस्वित्, उत, उतस्वित्, किं वा** વગેરે અનેક અવ્યયો આવે છે. **किन्तु** ઘટકસૂચક ચિન્હને બદલે પર્યાપ્ત છે. **अथ** કંડિકાનો આરંભ સૂચવે છે, **अपि च, किञ्च** વગેરે અવ્યયો કંડિકાન્તર્ગત વિભાગને કે વિષયાંતરને કે જુદીજ કંડિકાને સૂચવે છે. **तथाहि** વગેરે અવ્યયો દર્શકચિન્હનાં સૂચક છે. **तदुक्तं, तथा च, यथा** વગેરે શબ્દો અવતરણસૂચક ચિન્હને સ્થાને આવે છે. **यच्चोक्तं, यदप्युक्तं, यदपि** વગેરે પદો આગળ આવી ગયેલા વિષયની યાદી આપે છે. વિસ્મય કે આશ્ચર્ય માટે **अहो** અને **ह्रो**નો ઉપયોગ થયેલો છે; તેમજ **रे** અને **अरे** નો ઉપયોગ સંબોધનને સૂચવે છે, તથા એ માટે સંબોધ્ય નામનું પણ જુદું જ પ્લુતાંત રૂપ નિયત થએલું છે, અને હાસ્યને માટે પણ **अहो** નો ઉપયોગ કરવામાં આવેલ છે. આ ઉપરાંત **हि, यतः, ततः, इतः, तद्यथा, भवतु नाम, अस्तु नाम, जातु, चेत्, नर्हि, नूनं, ननु** વગેરે અવ્યયો તે તે પ્રકારના વાક્યવિભાગને સૂચવે છે. વાક્યવિભાજક તે તે અવ્યયોની વધારે સમજુતી મેળવવા ઇચ્છનાર જિજ્ઞાસુ અભ્યાસીએ હેમચંદ્રના અનેકાર્થસંગ્રહનો આખો સાતમો કાંડ બરા-

ખર સમજી લેવો ઘટે. **आहुः, प्रेरयन्ति** વગેરે ક્રિયાપદો કોઇ પણ પક્ષની શરૂઆતને બતાવે છે અને **अत्र प्रतिविधीयते अत्रोच्यते**, વગેરે ક્રિયાપદો કોઇ પણ પક્ષના પ્રતિવાદની શરૂઆતને સૂચવે છે. આ રીતે આ બન્ને ભાષામાં એવાં અનેક અવ્યયો છે જે દરેક પ્રકારના વાક્યવિભાગને જણાવવાને પૂરતાં છે. એટલા જ માટે લિખિત ગ્રંથોનો અભ્યાસી અને અવ્યયોના મર્મને જાણનારો કદી પણ એકધારા વિભાગ વિનાના લખેલા લખાણને જોઇને ભરમાતો નથી તેમ મૂંઝાતો નથી. આ દષ્ટિને લક્ષ્યમાં રાખીને અમારા છેક પાછલા ભાગોમાં નિશાનોનો ઉપયોગ ઘણો ઓછો કર્યો છે. અમને તો ઉચિત લાગે છે કે જો સંપાદકો અવ્યયવાળી પ્રાચીન પદ્ધતિનો ઉદ્ધાર કરે તો સંપાદકના, વાંચનારના અને ભણનારના ભાષાજ્ઞાનના અભ્યાસમાં અને સમજમાં જરૂર વધારો થશે અને ચિન્હોનું પુનરુક્તિ જેવું વ્યર્થ બાહુલ્ય અટકશે.

મુદ્રણશૈલીમાં આ ઉપરાંત એક બીજું જણાવવાનું છે અને તે એ કે અમે સ્થળે સ્થળે ભાવ સમજવા માટે કેટલાંક ટિપ્પણો કરેલાં છે તથા તુલનાત્મક પદ્ધતિને દષ્ટિમાં રાખીને બીજા દાર્શનિક ગ્રંથોની સાક્ષીઓ અને ઉતારાઓ શબ્દભેદ શૈલીભેદ વગેરે સમજવાને સારૂ આ ભાગોમાં વિના સંકોચે મૂકેલા છે. એ ગ્રંથોમાં વેદ-ઉપનિષદ્, ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શન, સાંખ્ય અને યોગ દર્શન, પૂર્વ મીમાંસા અને ઉત્તર મીમાસા, જૈન અને બૌદ્ધ દર્શન, વ્યાકરણ, અલંકાર, જ્યોતિષ, વૈદ્યક તથા મહાભારત અને રામાયણ ગ્રંથોનો સમાવેશ થાય છે. એમાંના કેટલાક મુદ્રિત છે અને કેટલાક લિખિત જેવી માત્ર એકજ નકલ છે એવા પણ છે. આ બધી હકીકત ગ્રંથનો અભ્યાસી સ્વતઃ સમજી શકે તેવી છે. એ માટે જૂદાં જૂદાં પરિશિષ્ટો પણ આપેલાં છે.

૯ પાઠાંતરોની યોજના અને તેનો ઉપયોગ

પ્રસ્તુત મુદ્રણમાં દરેક પાને ઉપલબ્ધ થયેલા આવશ્યક પાઠાંતરો મૂકેલાં છે, પાઠાંતરો મૂકવાની અર્થસાદશ્ય અને શબ્દશુદ્ધિ ઉપર લક્ષ્ય રાખવામાં આવ્યું છે. એટલે કે જે મૂળ પાઠનું પાઠાંતર તે મૂળ પાઠ સાથે અર્થશઃ મળતું હોય, અથવા તો અર્થશઃ મેળવી શકાતું હોય તેને પહેલું મૂકવામાં આવ્યું છે. પહેલા પછીનાં પાઠાંતરો પણ ન્યૂનાધિક ભાવે અર્થસાદશ્ય પ્રમાણે ગોઠવવામાં આવ્યાં છે, અને જ્યાં અર્થસાદશ્ય જરા પણ ન દેખાતું હોય તેવો પાઠ પણ શબ્દશુદ્ધ હોય તો તેને પણ પાઠાંતર તરીકે મૂકેલો છે. પણ જે પાઠો અર્થ અને શબ્દની દૃષ્ટિએ સર્વથા અશુદ્ધ હતા અને ગ્રંથના શુદ્ધ પાઠને સમજવાને તદ્દન નિરૂપયોગી હતા એવા નકામા પાઠોને પાઠાંતર તરીકે મૂકવાનું યોગ્ય ધાર્યું નથી. આવા માત્ર શાબ્દિક પાઠાંતરો શબ્દપ્રધાન ગ્રંથમાં કદાચ ઉપયોગી હોય, પણ આવા અર્થપ્રધાન ગ્રંથમાં એનો કશો જ ઉપયોગ જણાતો નથી. ભિન્ન શબ્દવાળા છતાં પણ અર્થદષ્ટિએ કોઇ રીતે બંધબેસતા આવે એવા પાઠો અને જે પાઠો માત્ર શબ્દશુદ્ધ હતા તેને પણ એટલા માટે મૂક્યા છે કે ગ્રંથમાં ફેરફાર કેમ થાય છે અને અશુદ્ધિઓ કેમ વધે છે એનું પુરાવૃત્ત શોધનારને ઉપયોગી થાય. કોઈ જગ્યાએ **विशदसंविद्वतारेण** એ પાઠને બદલે **विशदर्शनावतारेण** એવું પાઠાંતર મૂક્યું હોય તો વિશદના દકારની ઉપર જ—ક્યાંય આગળ પાછળ નહિ—અંક મૂકીને તે પાઠાંતર ને અંક સાથે—**द्दर्शनाव**—આટલા અક્ષરોથી

બતાવવામાં આવ્યું છે, આમાં પાઠાંતરનો અંશ **'संविद'** ને બદલે **'दर्शन'** એટલો જ છે; છતાં નીચે ટિપ્પણમાં–**द दर्शनाव**–એટલું વધારે મૂકવામાં આવ્યું છે. આ અંશનો આદિ અને અંત્ય અક્ષર મૂળપાઠને બરાબર મળતો છે તો પણ એ એટલા માટે મૂકવામાં આવ્યો છે કે પાઠાંતરની શરૂઆત કયા અક્ષરથી થાય છે અને તેનો અંત કયાં આવે છે તે બરાબર સમજાય.

એતદ્દેશીય વિદ્વાનોએ સંપાદિત કરેલાં પુસ્તકોમાં આવી પદ્ધતિને બદલે બીજી પદ્ધતિનો ઉપયોગ છે અને તે એ પ્રમાણે છે કે જો તેઓને ઉપર્યુક્ત પાઠને બદલે ઉપર્યુક્ત પાઠાંતર મૂકવું હોય તો તેઓ મૂળપાઠ ઉપર ગમે ત્યાં નિશાન મૂકીને એમ લખે કે **विशददर्शनावतारेण इति कपुस्तके पाठः** અથવા **विशददर्शनावतारेण इति लिखित पुस्तके पाठः** ઉદાહરણ માટે જુઓ **स्याद्वादमंजरी पृ. १३१** અને **न्यायवार्त्तिकतात्पर्य टीका पृ. २३२** વગેરે. વિદેશીય સંપાદકો એવે સ્થળે એ રીતે જ પાઠાંતરો મૂકે છે. ફેર માત્ર એટલો જ કે તેઓ **लिखितपुस्तके पाठः** કે **कपुस्तके पाठः** એવું લખતા નથી પણ નિશાન મૂળપાઠ ઉપર અવ્યવસ્થિત મૂકે છે અને તેને લીધે જ તેઓને પાઠાંતર માટે વધારે અક્ષર મૂકવા પડે છે. જુઓ **मध्यमकवृत्ति पृ. १७४ टि.** ૫ વિગેરે.

પાઠાંતર જે બાજુથી અધૂરૂં હોય ત્યાં ગમે તે બાજુએ કે બન્ને બાજુએ એની અપૂર્ણતાનો સૂચક નાનો ડેશ મૂકવામાં આવ્યો છે. અધૂરા પાઠાંતરની વ્યાખ્યા પદ પ્રમાણે છે. આ ગ્રંથમાં પાઠાંતર મૂકવા યોજાયેલી પદ્ધતિમાં અક્ષરલાઘવ કેટલું છે તે અભ્યાસીઓ પોતાની મેળે જ જોઈ શકશે. હવે તેની ઉપયોગિતા વિષે થોડું લખીને આ વક્તવ્ય સમાપ્ત કરવાનું છે.

એક જીર્ણ થયેલી વસ્તુને જોઇને તેમાં ખરો અભ્યાસી તે વસ્તુના મૂળ સુધી પહોંચી શકે છે તેમ અનેક પાઠાંતરોનો અભ્યાસી એમાંથી ખરા મૂળપાઠને તારવી શકે છે, અને કયા કયા કારણે આવાં અનેક પાઠાંતરો થયાં છે તે પણ કળી શકે છે, અને લિપિ ઉપરથી તો તે એ દરેક પાઠાંતરોની સાલ પણ કહી શકે છે. પાઠાંતરોની મોટામાં મોટી ઉપયોગિતા આ જ છે; બીજી ઉપયોગિતા પાઠાંતરો ઉપરથી ગ્રંથનો ઇતિહાસ સમજવો, ગ્રંથનો આશય કળવો અને ગ્રંથ કે ગ્રંથકારના ઇતિહાસને લગતી બીજી બીજી પરંપરા જાણવી એ છે. દા૦ ત૦ કોઇ ટિપ્પણ મૂળ ગ્રંથમાં પેસી ગયું હોય એમ જણાય અને તેમાંથી કાંઇ પાઠાંતર નીપજે તો એ ઉપરથી એમ જણાય કે ગ્રંથ ઉપર ટિપ્પણ કરવા જેટલા સમર્થ એવા કોઇ આ ગ્રંથના અભ્યાસી થયા હશે. એ ઉપરાંત લિપિકારો કેટલા અજ્ઞાન હોય છે એ પણ પાઠાંતરો ઉપરથી સમજી શકાય છે; અને એક અક્ષર બીજા અક્ષરના રૂપમાં કેવી રીતે આવી જાય છે તે જાણવામાં એટલે લિપિનું પરિવર્તન સમજવામાં પણ પાઠાંતર કારણ છે.

કેટલાએ પાઠાંતરો તો ગ્રંથકારના જ જમાનાથી ચાલ્યા આવેલા હોય છે, જેમકે **रूप**ને બદલે **स्वरूप**, **भाव**ને બદલે **स्वभाव**; **गति**ને બદલે **संगति**, **न च**ને બદલે **न**, **अनुभाव** ને બદલે **अनुभव**, **घटते**ને બદલે **घटेत** અને **वर्तते** ને બદલે **वर्तेत**.

આ પાઠાંતરો ઘણું કરીને વાંચનારાઓએ કે જેઓએ પોતાને હાથે ગ્રંથની પ્રતિ

લખેલી હોય છે, કરેલાં હોય છે; કારણ કે આ પાઠાંતરોમાં ખાસ કશો અર્થભેદ નથી. એટલે એક લખનાર **वस्तुरूप**ને બદલે **वस्तुस्वरूप** લખે કે **वस्तुभाव** ને બદલે **वस्तुस्वभाव** લખે તે બધું ચાલી શકે તેવું છે.

ગ્રંથમાં મૂળથી જ એટલે કે ગ્રંથકારના સમયથી જ એવા કેટલાક અશુદ્ધ પાઠો લખાયેલા છે, જેના શુદ્ધ પાઠો પાછળથી કોઇ અભ્યાસીએ કર્યા લાગતા નથી એ પણ અભ્યાસીની અભ્યાસદશાનું એક સૂચક છે. જેમ કે–**स्वप्नजाग्रद्दशावस्थयोः** (પૃ૦ ૬ પં૦૩) આવો મૂળ પાઠ છે. આમાં **दशा** અને **अवस्था** બન્ને એકાર્થક શબ્દો બંધબેસતા નથી, અને એનો અર્થ પણ કોઇ રીતે ઘટતો નથી; પણ **अवस्थयोः** એ દ્વિવચન ઉપરથી સૂચિત થાય છે કે અહીં પાઠ **स्वप्नजाग्रद्दर्शनावस्थयोः** એવો હોવો જોઇએ; પણ આવો શુદ્ધ પાઠ કોઇ અભ્યાસીએ પાઠાંતર તરીકે યોજ્યો નથી. આવો અશુદ્ધ જ પાઠ અમારી પાસેની બધી પ્રતોમાં હતો તેથી એમ કહી શકાય કે એ પાઠની અશુદ્ધિ ઘણા જૂના સમયથી ચાલી આવેલી છે.

જે ગ્રંથમાં ઐતિહાસિક ઉદાહરણો ઘણાં વધારે આવતાં હોય અને જે ગ્રંથ પાળવાના આચારને લગતો હોય એટલે સ્મૃતિ જેવો હોય તેવા ગ્રંથનાં પાઠાંતરો ગ્રંથના અર્થને સમજવા માટે અને તે તે સમયના શાસ્ત્રકારોએ ગ્રંથમાં ક્યાં કઈ જાતનું પરિવર્તન કર્યું છે તે જાણવા માટે ઘણાં અગત્યનાં છે. દા૦ ત૦ હેમચંદ્રના વ્યાકરણમાં **अरुणत् सिद्धराजोऽवन्तीन्** જેવાં અનેક ઐતિહાસિક ઉદાહરણો ટાંકેલાં છે. આ વ્યાકરણનો કોઈ અભ્યાસી સિદ્ધરાજ અને અવન્તીને બદલે **अरुणद् वस्तुपालो यवनम्** એવું ઉદાહરણ પોતાની સમજને સારુ એ વ્યાકરણની પ્રતિના હાંસિયામાં લખે અને એ પ્રતિની નકલ કરનારો લહિયો એ ઉદાહરણને અંદર ભેળવીને લખી દે એટલે મૂળ પ્રતિમાં **अरुणद् वस्तुपालो यवनम्** આવું એક ઉદાહરણ પણ વધે. ઇતિહાસથી જાણીતો કોઇ સંપાદક આ ઉદાહરણને પાઠાંતર તરીકે જ મૂકે પણ મૂળમાં કોઇ રીતે ન મૂકે; કેમ કે એ પાઠાંતર જ પોતાનો અમુક પ્રકારનો ઇતિહાસ જણાવે છે કે જેથી તે વ્યાકરણના મૂળ ઉદાહરણ સાથે ન જ આવી શકે; અથવા કદાચ આ ઉદાહરણને મૂળ ઉદાહરણની સાથે અંદર જ મૂકવામાં આવે તો સંપાદક એવું ટિપ્પણ તો કરે જ કે આ ઉદાહરણ મૂળ ગ્રંથકારનું નથી, પણ વસ્તુપાળના સમયના કોઇ અભ્યાસીએ વ્યાકરણમાં ઉમેરેલું છે. એ જ રીતે આચારના કેટલાય ગ્રંથોમાં અપવાદ અને ઉત્સર્ગને બાદ કરીને પણ એવી અનેક વિરોધી બાબતો આવે છે, જેમાં મૂળ વસ્તુ અમુક જ હોય છે અને કોઈ કાળે પાઠાંતર રૂપે થયેલી અને પાછળથી મૂળ ગ્રંથમાં ઉમેરાયેલી એવી બાબતો પણ અનેક આવે છે. આવે સ્થળે સંપાદક ગ્રંથકારનો આશય, ગ્રંથનો સંદર્ભ, ગ્રંથનું વાચ્ય, ગ્રંથકારનો સમય એ બધું ધ્યાનમાં રાખીને જો પાઠાંતરનું પૃથક્કરણ કરે તો જ ગ્રંથનું હાર્દ અભ્યાસીઓને બરાબર ખ્યાલમાં આવે અને મૂળ ગ્રંથમાં થયેલા ઉમેરા પણ પૃથક્ થઇ જાય; જે તે સમયના ઇતિહાસ શોધનમાં ઉપયોગી બને. આ રીતે લિપિ, ભાષા, અર્થ અને ઇતિહાસ એ બધી દૃષ્ટિએ પાઠાંતરોની પૃથક્કરણ પૂર્વક યોજના અત્યંત મહત્ત્વની છે. સંપાદકો પાઠાંતરો માટે આવી કાળજી ન રાખે તો ગ્રંથના અર્થજ્ઞાનમાં, ઇતિહાસમાં અને ગ્રંથને લગતી બીજી આવશ્યક પરંપરા સમજવામાં ગોટાળો જ થવાનો.

આપણે ત્યાં મળે તેટલાં પાઠાંતરો મૂકવાની પ્રથા નહિ જેવી છે. શાસ્ત્રીઓ સમજે છે કે અશુદ્ધ નકલને માત્ર શુદ્ધ કરી છપાવીયે એટલે સર્યું. આ વિચારમાં સંપાદનની માત્ર એક બાજુ મુખ્ય છે. શુદ્ધ છપાવવું એ તો ખરૂં પણ પાઠાંતરો થવાનાં અને વધવાનાં કારણોનો વિચાર કરનાર કોઇ સંપાદક પાઠાંતરો મૂકવાની સંપાદનની બીજી બાજુને પણ નહિં ભૂલે. આ સંપાદનથી અમારો જાત અનુભવ એવો છે કે પ્રાચીન કાળમાં બનેલાં પુસ્તકોને–વેદો, આગમો, ઇતિહાસ, વૈદક, ખગોળ, કે ગણિત વગેરેના ગ્રંથોને–પ્રકાશિત કરનારે તે ગ્રંથોની વર્તમાનમાં જેટલી નકલ મળતી હોય તેટલી મેળવવી. તે પ્રતિઓની પરસ્પર સરખામણી કરીને તેનું વર્ગીકરણ કરવું. વર્ગીકરણ કર્યા પછી જેટલી પ્રતિઓ ભિન્ન ભિન્ન પરંપરાની જણાય તે બધી પ્રતિઓમાંનાં પાઠાંતરો મૂળ ગ્રંથની નીચે પાઠાંતરનો અંશ સમજાય તે રીતે વ્યવસ્થાપૂર્વક મૂકવાં જ જોઇએ. આમ થાય તો જ ગ્રંથ સંપાદન કર્યાનું કામ કર્યું કહી શકાય; અન્યથા એટલે એકાદ પ્રતિમાં જેવું મળ્યું તેવું છપાવી દેવું, પાઠાંતરો વિષે કાળજી ન કરવી અને ગ્રંથના અર્થની સમજ માટે કરવા જેવા વિભાગ તરફ દુર્લક્ષ્ય કરવું આ બધુ ગ્રંથનું સંપાતન છે.

કેટલાય ગ્રંથો અમે એવા પણ જોયા છે જયાં મૂળ અને ટીકા સાથે હોય છે, પણ ખુબી એ હોય છે કે મૂળમાં પાઠ કાંઈ હોય અને ટીકામાં મૂળની જ પ્રતીક બીજી જ કાંઇ હોય. આ વિષે સંપાદકે કશો જ વિચાર કર્યો નથી હોતો. ગ્રંથને છપાવીને સુલભ કરવો એ જુદી વાત છે અને તેનું સંપાદન કરવું એ જુદી વાત છે. વળી કેટલાય ગ્રંથોમાં નર્યી પાઠાંતરોની જ ભરમાળ હોય છે, તેમાં ક્રમપૂર્વક કશું જ વર્ગીકરણ નથી હોતું. આ પદ્ધતિ પણ પાઠાંતર ન મૂકવાની પદ્ધતિની પેઠે ઉચિત લાગતી નથી. કદાચ આ પદ્ધતિ અર્થ તરફ બહુ લક્ષ્ય ન રાખવાથી ચાલુ થયેલી હોય. વર્તમાનમાં તો છપાવવું અને સંપાદન કરવું એ બન્ને પર્યાયવાચક જેવા થઈ ગયા છે. ગમે તે હો, પણ ગ્રંથના સંપાદકોને અમે વિનંતિ કરીયે છીયે કે છેવટે ભલે તેઓ બીજું કશું ન કરે પણ વર્ગીકરણપૂર્વક વ્યવસ્થિત પાઠાંતરો મૂકવાની તસ્દી તેઓ લેશે તો તે પાઠાંતરોની દૃષ્ટિ સમજવાને કોઇ અભ્યાસી જરૂર તૈયાર થવાનો.

સુખલાલ અને બેચરદાસ.



મૂળકારનો પરિચય

સન્મતિતર્ક મૂળના કર્તા સિદ્ધસેનસૂરિ છે. સિદ્ધસેન નામના અનેક[1] આચાર્યો જૈન પરંપરામાં થઈ ગયા છે. એ બધામાં જે દિવાકર એવા ઉપનામથી જાણીતા છે તે જ સિદ્ધસેન સન્મતિતર્ક મૂળના કર્તા છે. દિવાકર પહેલાં કોઇ સિદ્ધસેન નામના આચાર્ય શ્વેતાંબર કે દિગંબર સંપ્રદાયમાં થઇ ગયા છે, એમ હજી નિશ્ચિતપણે જાણવામાં આવ્યું નથી.

સમય

સિદ્ધસેન દિવાકર કયા સમયમાં થયા એ ચોક્કસ અને નિર્વિવાદ રીતે કહી શકાય એટલાં સાધનો હજી ઉપલબ્ધ થયાં નથી. તેમનો સમય નક્કી કરવા માટે આપણી પાસે (૧) તેમની કૃતિઓ (૨) જૈન પરંપરા જેમાં અનેક કથાનકોનો સમાવેશ થાય અને (૩) નિશ્ચિત સમયવાળા લેખકોએ કરેલા ઉલ્લેખો એટલાં સાધનો છે.

છેવટના સાધનનો આપણે પહેલાં ઉપયોગ કરીએ; વિક્રમના આઠમા સૈકાના પૂર્વાર્ધ[2]માં થયેલા આ૦ હરિભદ્ર પોતાના પંચવસ્તુ મૂળ અને ટીકામાં सम्मइ કે सम्मति નો ઉલ્લેખ કરે છે અને તેના કર્તા તરીકે સિદ્ધસેન દિવાકરને જણાવે છે એટલું જ નહિ પણ તેઓ તેમને શ્રુતકેવળી જેવા અસાધારણ વિશેષણથી નિર્દેશે છે. જેમ કેઃ—

" भण्णइ एगंतेणं अम्हाणं कम्मवाय णो इट्ठो ।
ण य णो सहाववाओ सुअकेवलिणा जओ भणिअं " ॥ १०४७ ॥
आयरियसिद्धसेणेण सम्मईए पइट्ठिअजसेणं ।
दूसमणिसादिवागरकप्पत्तणओ तदक्खेणं " ॥ १०४८ ॥

ઉલ્લેખની રીત ઉપરથી કોઇ પ્રાચીન પ્રતિષ્ઠિત આચાર્યનો ઉલ્લેખ કરતા હોય એમ લાગે છે આથી સિદ્ધસેન દિવાકરને વિક્રમની આઠમી સદીના પૂર્વાર્ધ પહેલાં માનવામાં કોઇ અંતરાય આવતો નથી.

જૈન આગમો ઉપર ચૂર્ણિ નામથી પ્રસિદ્ધ પ્રાકૃત ટીકાઓ છે, જેનો સમય સામાન્ય રીતે વિક્રમના ચોથા સૈકાથી આઠમા સૈકા સુધીનો છે. એ ચૂર્ણિઓમાં એક નિશીથ સૂત્ર ઉપર પણ ચૂર્ણિ છે. જે અનેક ચૂર્ણિઓના રચનાર જિનદાસગણિ મહત્તરની[3] કૃતિ છે.

---

૧ જૈન ગ્રંથાવલી પૃ૦ ૫૪, ૭૫, ૭૯, ૯૪, ૧૨૭, ૧૩૮, ૨૭૩, ૨૭૫, ૨૭૭, ૨૮૧, ૨૮૯, ૨૯૨.

૨ જુઓ જૈનસાહિત્યસંશોધક પુસ્તક પહેલું પૃ૪ ૫૩ તથા સમરાઇચ્ચકહા પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૨.

૩ ચૂર્ણિના પ્રાંતનો જિનદાસ નામનો સૂચક ઉલ્લેખ આ પ્રમાણે છે.

" जो गाहासुत्तत्थो, चेव विधो पागडो फुडपदत्थो ॥
रइतो परिभासाए साहूण अणुग्गहट्ठाए ॥ १ ॥
ति-चउ-पण-अट्ठमवग्गा ति-पण-ति-तिगअक्खरा व ते तेसिं ।
पढम-ततियहिं ति-दुसरजुएहिं णामं कयं जस्स

જિનદાસ મહત્તરે નંદિસૂત્ર ઉપર ચૂર્ણિ કરી છે એ ચૂર્ણિની પ્રાચીન વિશ્વસનીય પ્રતિને અંતે તેનો રચનાસમય શક સં૦ ૫૯૮ (વિ. સં. ૭૩૩ ઇ. સ. ૬૭૬) આપેલો[૪] છે. એ જિનદાસની નિશીથચૂર્ણિમાં સન્મતિ અને તેના કર્તા સિદ્ધસેનને લગતા ત્રણ ઉલ્લેખો[૫] આવે છે.

गुरुदिण्णं च गणित्तं, महत्तरत्तं च तस्स तुट्ठेहिं ।
तेण कएसा चुण्णी, विसेसनामा णिसीहस्स ॥

नमो सुयदेवयाए भगवतीए । जिणदासगणिमहत्तरेण रइया । नमः तीर्थंकृद्भ्यः ॥ छ ॥ छ ॥ शुभं भवतु ॥ संवत् १५३१ वर्षे फाल्गुन सुदि २ लिखितं ।"

નિશીથચૂર્ણિ ખંડ ૨. લિખિત પત્ર ૪૬૩–૨

૪ જુઓ જૈન સા૦ સં૦ પુ૦ પહેલું પૃ૦ ૫૦, ૫૧. નંદીચૂર્ણિમાં છપાયેલો પાઠ આ પ્રમાણે છે. सकराजतो पंचसु वर्षशतेषु नंद्यध्ययनचूर्णी समाप्ता इति । पृ० ५०-५१

૫ दंसणगाही–दंसणणाणप्पभावगाणि सत्थाणि सिद्धिविणिच्छयसंमतिमादि गेण्हंतो असंथरमाणे जं अकप्पियं पडिसेवति जयणाते तत्थ सो सुद्धो अप्रायश्चित्ती भवतीत्यर्थः (निशीथ चूर्णी लि० उद्देशक १ पत्र ८१ पृष्ठ १)

दंसणणाणे त्ति । अस्य व्याख्या—सुत्तत्थगतदुगाधा । दंसणप्पभावगाण सत्थाण सम्मदियादिसुतणाणे य जो विसारदो णिस्संकियसुत्तत्थो त्ति वुत्तं भवति सो य उत्तिमट्ठपडिवन्नो, सो य जत्थ खेत्ते ठिओ तत्थतरा वा वेरज्जं मा तं सुत्तत्थं वोच्छिज्जतु त्ति अओ तग्गहणट्ठया पकप्पति वेरज्जविरुद्धसंकमणं काउं ।

निशीथचूर्णी लि० पृ० २३८ प्र०

अथवा तिसु आइल्लेसु णिव्वत्तणाधिकरणं, तत्थ ओरालिए एगिंदियादिपंचविधं, तं जोणीपाहुडातिणा जहा सिद्धसेणायरिएण अस्सा पकता (१६९-१)

નિશીથચૂર્ણિ ઉદ્દેશ ૪

મુનિ શ્રીકલ્યાણવિજયની નોટ પૃ૦ ૧૧૦ પં૦ ૧૪

નિશીથચૂર્ણિના ઉક્ત ત્રણ ઉલ્લેખો ઉપરાંત એક ખાસ મહત્ત્વનો ઉલ્લેખ જે સિદ્ધસેનના ઉપયોગાભેદવાદને લગતો છે તે દશાચૂર્ણિમાં છે. દશાસૂત્રમાં ત્રીજી દશામાં (ત્રીજા અધ્યયનમાં) ગુરૂની આશાતનાઓમાં એક આ જાતની (अणुट्ठियाइ कहे) આશાતના આવે છે. એ આશાતનાનો અર્થ એ છે કે–"ગુરૂ જે પર્ષદા સામે વ્યાખ્યાન કરતા હોય તે પર્ષદા ઉઠયા પહેલાં જ કોઇ શિષ્ય પર્ષદાની સામે એમ કહે કે–'ગુરુએ જે અમુક સૂત્રની અમુક વ્યાખ્યા કરી છે તેની આ બીજી જ વ્યાખ્યા થાય છે તેનો આ બીજો જ અર્થ થાય છે.' ઇત્યાદિ કહેવા વડે દોઢ ડાહ્યો શિષ્ય પર્ષદાને પોતાનું ડહાપણ બતાવે તે એક પ્રકારની ગુરુની અવજ્ઞા છે." ચૂર્ણિમાં આચાર્ય સિદ્ધસેન ઉપર આ જાતની અવજ્ઞા કરવાનો આરોપ મૂકવામાં આવ્યો છે અને એને આશાતના કહેવામાં આવી છે. ચૂર્ણિકાર આ આશાતનાનું સ્વરૂપ સમજાવતાં તેના ઉદાહરણ તરીકે આચાર્ય

તેમાંના પહેલા ઉલ્લેખનો ભાવ એ છે કે " સિદ્ધિવિનિશ્ચય, સન્મતિ વગેરે દર્શનપ્રભાવક શાસ્ત્રોને શીખનાર સાધુ કારણવશ જો યતનાથી અકલ્પિત વસ્તુનું સેવન કરે તો તેઓ તે બાબતમાં શુદ્ધ જ છે. અર્થાત્ તેને અકલ્પિતસેવન માટે પ્રાયશ્ચિત્ત નથી આવતું."

સન્મતિને લગતા બીજા ઉલ્લેખનો ભાવ એ છે કે " દર્શનપ્રભાવક શાસ્ત્રો જેવાં કે સન્મતિ વગેરે, એ શ્રુતજ્ઞાનમાં જે વિશારદ હોય તેવો ઉત્તમાર્થ (અનશન)ને પ્રાપ્ત કરેલ સાધુ જે ક્ષેત્રમાં રહ્યો હોય તે ક્ષેત્રમાં વિરોધી રાજ્ય હોય છતાં સૂત્રનો વિચ્છેદ ન થાય તેટલા માટે ત્યાં શીખવા જવું પડે તો જવાની છૂટ છે."

ત્રીજો ઉલ્લેખ સિદ્ધસેનને લગતો છે. તેમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે " જેમ સિદ્ધસેન આચાર્યે યોનિપ્રાભૃત આદિ વડે ઘોડા બનાવ્યા."

આ ઉલ્લેખોમાં મુખ્ય બે વાત તરી આવે છે. પહેલી એ કે સન્મતિતર્ક ગ્રંથ જિનદાસગણિ મહત્તરના સમયમાં દર્શનપ્રભાવક શાસ્ત્રોમાં ગણાતો હતો અને તે એટલે સુધી કે તેનો અભ્યાસી કારણવશ દોષસેવન કર્યા છતાં પ્રાયશ્ચિત્તભાગી ન મનાતો અને સન્મતિના અભ્યાસી વિદ્વાન સાધુ પાસે શાસ્ત્ર ગ્રહણ કરવા માટે વિરોધી રાજ્ય સુદ્ધાંમાં જવાની છૂટ મનાતી. બીજી વાત એ છે કે કોઈ સિદ્ધસેન આચાર્યે ઘોડા સરજ્યાની હકીકત જિનદાસગણિ મહત્તરના સમયમાં બહુ જાણિતી અને માન્ય થઈ ગઈ હતી.

પ્રસ્તુત ચૂર્ણિ જે ભાષ્ય ઉપર છે તે નિશીથભાષ્ય જિનભદ્ર ગણિ ક્ષમાશ્રમણનું મનાય[૬] છે. ઉક્ત ઉલ્લેખવાળી ચૂર્ણિની મૂળ ભાષ્યગાથામાં સન્મતિનું નામ તો નથી પણ દર્શનપ્રભાવક શાસ્ત્રનો નામ વિના ઉલ્લેખ[૭] છે. જિનભદ્રનો સ્વર્ગવાસ વિ૰ ૬૪૫ માં

સિદ્ધસેનને મૂકે છે, અને કહે છે કે "સિદ્ધસેને એક જ સૂત્રનો જુદી જુદી જાતનો બીજો અર્થ વિકલ્પ્યો." સંદર્ભ જોતાં એમ સ્પષ્ટ માલુમ પડે છે કે–એક જ સૂત્રનો ભિન્ન અર્થ કરનાર આચાર્ય સિદ્ધસેન સિવાય બીજો કોઈ જાણીતો નથી. એથી ચૂર્ણિકારનું કથન સિદ્ધસેને પોતાના ઉપયોગાભેદવાદને લક્ષીને સૂત્રના જે અર્થાન્તરો કર્યા છે તેને જ બરાબર બંધ બેસે છે. આ ઉલ્લેખ ઉપરથી પણ સિદ્ધસેનનાં ઉપર પ્રમાણે નિર્ણીત કરેલા સમયને મજબૂત ટેકો મળે છે. ચૂર્ણિકાર પ્રાયઃ જિનદાસ જ હશે, અથવા બીજો કોઈ હોય તો તે પણ તેનાથી અર્વાચીન તો નહિં જ હોય. ચૂર્ણિનો અક્ષરશઃ ઉલ્લેખ આ પ્રમાણે છેઃ—

अणुट्ठाए निविट्ठाए चेव, अभिन्ना ण ताव विसरंति, अन्नोच्छिण्णा जाव एक्को वि अच्छति, तमेव त्ति जो आयरिएण अत्थो कहितो दोहिं ते(ती)हिं चउहिं वा; जहा सिद्धसेणायरितो तमेवाधिकारं विकल्पयति, अयमपि प्रकारो तस्यैवैकस्य सूत्रस्यैवंगुणजुत्तो, भावआसादणा भवति ॥

दशाचूर्णी लि॰ पत्र १९.

૬. જુઓ શ્રીમાન્ જિનવિજયજી સંપાદિત જીતકલ્પની પ્રસ્તાવના પૃ૰ ૧૦.

૭ " दंसणपभावगाणं सत्थाणट्ठाते सेवति जा उ ।
णाणे सुत्तत्थाणं चरणेसण-इत्थिदोसा वा " ॥

પીઠિકા નિશીથ ભાષ્ય લિ૰ પૃ૰ ૨૧

થયાની પરંપરા છે. જિનદાસે નિર્દેશેલ અશ્વસરજક [8]સિદ્ધસેન એ જ સન્મતિના કર્તા દિવાકર સિદ્ધસેન છે.

સિદ્ધસેનની ઘોડા સરજનાર તરીકેની પ્રસિદ્ધિ અને સન્મતિની દર્શનપ્રભાવક શાસ્ત્ર તરીકેની પ્રસિદ્ધિ આપણને એટલા તો નિશ્ચિત અનુમાન ઉપર લઈ જાય છે કે એ સિદ્ધસેન જિનદાસના પહેલા થયેલા હોવા જોઇએ. પહેલાં એટલે કેટલું પહેલાં એ સવાલ હવે થાય છે. શું સિદ્ધસેન જિનભદ્રના સમકાલીન હશે કે તેમનાથી થોડા જ વખત પહેલાં અથવા લાંબા વખત ઉપર થયેલા હશે? સિદ્ધસેન અને જિનભદ્ર બન્ને સમર્થ હોવા છતાં ભિન્ન ભિન્ન વિરોધી પક્ષ ધરાવતા. જિનભદ્ર આગમિક અને પરંપરાના રક્ષક તરીકે પ્રતિષ્ઠિત હતા. સિદ્ધસેન નવીન વાદના સ્થાપક તાર્કિક તરીકે અને સંસ્કૃતમાં આગમને ઉતારનાર તરીકે જાણીતા હતા. જિનદાસે ચૂર્ણિઓ વગેરે સાહિત્ય આગમ ઉપર રચેલું હોઇ તેમનું વલણ આગમિક પરંપરા તરફ વિશેષ હોય એ સ્વાભાવિક છે. જિનભદ્રની આગમિક પરંપરાનો વારસો ધરાવનાર જિનભદ્રના જ એક પ્રતિસ્પર્ધી બીજા વિદ્વાનનો અને તેમની કૃતિનો અતિમાનપૂર્વક ઉલ્લેખ કરે છે તે એટલું તો સૂચવે જ છે કે સિદ્ધસેન જિનભદ્રના સમકાલીન તો શું પણ નિકટ પૂર્વવર્તી પણ હોવા ન જોઇએ. સિદ્ધસેન અને જિનભદ્રની વચ્ચે એટલો વખત અવશ્ય વીતેલો હોવો જોઇએ કે જેથી મુદ્દાની બાબતમાં વિરોધ ધરાવનાર આચાર્યો પણ સિદ્ધસેન અને તેમની કૃતિ તરફ માનપૂર્વક જોતા થઇ ગયા હતા. તે વખતનું સાંપ્રદાયિક વાતાવરણ જોતાં આમ થવાને સો બસો વર્ષ લાગે એવી કલ્પના જરાયે અસ્થાને નહિ ગણાય એટલે જિનદાસની નિશીથ ચૂર્ણિમાંના ઉક્ત ઉલ્લેખો આપણને એવી ધારણા રખાવે છે કે સિદ્ધસેન એ જિનદાસથી દોઢસો બસો વર્ષ પહેલાં થઇ ગયા હોય એ વધારે સંભવિત છે.

હવે પરંપરા વિચારીએ. બધી પરંપરાઓ સિદ્ધસેન દિવાકરને વિક્રમનો સમકાલીન અને ઉજ્જયિનીનો વતની ગણે છે. પણ વિક્રમ કોણ અને ક્યારે થયો એ હિન્દુસ્થાનના ઇતિહાસમાં એક મોટો વિવાદગ્રસ્ત પ્રશ્ન છે. એટલે આ વિક્રમની પરંપરા આપણને સમય-નિર્ણયમાં બહુ કામ આવે તેવી નથી.

સદ્‌ગત સતીશચંદ્ર વિદ્યાભૂષણ વિક્રમની સભાનાં નવરત્નોવાળા શ્લોકમાં આવતા ક્ષપણકને સિદ્ધસેન દિવાકર માની અને વિક્રમને માળવાનો યશોધર્મદેવગણી સિદ્ધસેનને ઇસ૦ ૫૩૦ ની આજુબાજુ મૂકે[9] છે.

આ કાળગણનામાં બે દોષો છે. એક તો પહેલાં કહ્યું તેમ વિક્રમરાજા ક્યારે થયો એ પ્રશ્નનો આ રીતે નિકાલ આવી શકે તેમ નથી. આ વિષયમાં અનેક મતભેદો છે અને હાલમાં શ્રીમાન્ કલ્યાણવિજયજી નાગરી[10] પ્રચારિણી પત્રિકામાં પ્રગટ થએલ વીર નિર્વાણ વિષેના

૮ પ્રભાવકચરિત્ર વૃદ્ધવાદિ પ્રબંધ શ્લો૦ ૧૬૭–૧૬૮ માં સિદ્ધસેને સૈન્ય સરજ્યાની સૂચના છે.

૯ હિસ્ટરી ઑફ ઇન્ડિઅન લૉજિક પૃ. ૧૭૪.

૧૦ જુઓ નાગરી પ્રચારિણી પત્રિકા ભાગ ૧૦ અંક ૪ માંનો "वीरनिर्वाण संवत और जैन कालगणना" શીર્ષક લેખ.

લેખમાં કેટલાંક વિચારવા જેવાં પ્રમાણો આપી જૈનોમાં પ્રસિદ્ધ વિક્રમાદિત્ય બલમિત્ર છે એમ કહે છે; અને બલમિત્રે શકોને હરાવી ગર્દભિલ્લને મારી વીર નિર્વાણ સંવત્ ૪૫૩ માં ઉજ્જયિનીની ગાદી લીધી અને ૧૭ વર્ષ પછી એટલે કે વીર નિર્વાણ ૪૭૦ માં વિક્રમ સંવત્ શરૂ કર્યો એમ જણાવે છે. તાત્પર્ય કે વિક્રમસમકાલીનતા સિદ્ધસેન દિવાકરનો સમય નક્કી કરવામાં કામ આવે તેમ નથી. વિદ્યાભૂષણની કાલગણનામાં બીજો દોષ એ છે કે તેઓ નવરત્નવાળા શ્લોકને ઐતિહાસિક પ્રમાણ માની કાલિદાસાદિ નવે વ્યક્તિઓને સમકાલીન માને છે. પણ આ પ્રમાણે આ નવે વ્યક્તિઓને સમકાલીન માનવા માટે કશો પૂરાવો નથી. વળી ક્ષપણકથી સિદ્ધસેન દિવાકર ઉદ્દિષ્ટ છે એ કેવળ કલ્પના છે. અને વધારે ચોક્કસ પૂરાવાની અપેક્ષા રાખે છે. જૈનોમાં મુખ્ય આચાર્યોની કાલગણના માટે તે તે પટ્ટાવલીઓ હોય છે. આ પટ્ટાવલીઓ હમેશાં શ્રદ્ધેય હોય છે એમ તો નથી જ; પણ તેમાં અનેક કાલગણનાઓ છે એમ ક્લાટ આદિ વિદ્વાનોનું પણ માનવું છે. આ દૃષ્ટિએ સિદ્ધસેન દિવાકરની પરંપરા વિચારીએ.

વિ. સં. ૧૩૩૪ ના સમયના પ્રભાચંદ્રના પ્રભાવક ચરિત્રમાં સિદ્ધસેન દિવાકરની પરંપરા વિગતથી આપી છે. "વિદ્યાધર આમ્નાયમાં પાદલિપ્ત કુલમાં સ્કંદિલાચાર્ય થયા. મુકુંદ નામે એક બ્રાહ્મણ તેમનો શિષ્ય થયો. આ મુકુંદ પાછળથી વૃદ્ધવાદી નામે પ્રસિદ્ધ થયો." બધીએ જૈન પરંપરાઓ સિદ્ધસેન દિવાકરને વૃદ્ધવાદીનો શિષ્ય માને છે.[11] આ પરંપરા તપાસીએ.

સ્કંદિલાચાર્ય જૈનોમાં પ્રસિદ્ધ માથુરી આગમવાચનાના પ્રણેતા હતા. આ વાચના જૈન પરંપરા પ્રમાણે વીર નિર્વાણ સંવત્ ૮૪૦ માં થઇ. એટલે કે સ્કંદિલાચાર્યનો સમય વિ૦ સં૦ ૩૭૦ ની આજુબાજુનો ગણાય. સિદ્ધસેન દિવાકર સ્કંદિલાચાર્યની બીજી પેઢીએ આવે છે. એટલે તેનો સમય વિક્રમનો પાંચમો સૈકો આવે. જૈનપરંપરાના આધારે સિદ્ધસેન દિવાકરને વિક્રમના પાંચમા સૈકામાં મૂકવામાં બીજી કોઇ ચોક્કસ ઐતિહાસિક બીનાને વાંધો આવે છે કે નહિ તે તપાસીયે.

ઉપર આપણે જોયું કે નિશ્ચિત સમયવાળા ગ્રંથોમાં આવતા[12] ઉલ્લેખોને આધારે

---

૧૧ જુઓ પ્રબંધોનો સાર પૃ૦ ૪૫.

૧૨ આચાર્ય હરિભદ્ર પોતાના ગ્રંથમાં તત્ત્વસંગ્રહકાર શાંતિરક્ષિતનો ઉલ્લેખ કરે છે. એનો સમય વિક્રમનો આઠમો સૈકો નિર્ણીત જ છે. એ તત્ત્વસંગ્રહકાર સ્યાદ્વાદપરીક્ષા (કારિકા ૧૨૬૨ વગેરે) અને બહિરર્થપરીક્ષા (કારિકા ૧૯૮૦ વગેરે) માં સુમતિ નામક દિગંબરાચાર્યના મતનું સમાલોચન કરે છે અને એ જ સુમતિએ આ સન્મતિ ઉપર વિવૃતિ કરી છે એવા સ્પષ્ટ ઉલ્લેખો મળે છે. એમાંનો એક ઉલ્લેખ વાદિરાજસૂરિના પાર્શ્વનાથચરિત્રના આરંભમાં અને શ્રવણબેલ્ગોલાની મલ્લિષેણ પ્રશસ્તિમાં છે. અને બીજો બૃહટ્ટિપનિકામાં સન્મતિની વૃત્તિ અન્યકર્તૃક છે એમ કરીને લખેલો છે. આ સુમતિનું બીજું નામ સન્મતિ પણ છે તેને લગતા ઉલ્લેખો આ પ્રમાણે છે.

नमः सन्मतये तस्मै भवकूपनिपातिनाम् ।
सन्मतिर्विवृता येन सुखधामप्रवेशिनी ॥

સિદ્ધસેન દિવાકરને આપણે વિક્રમના આઠમા સૈકાના પ્રારંભ પહેલાં મૂકી શકીએ છીએ. વિક્રમના આઠમા સૈકાના પ્રારંભમાં **सम्मादि** શાસનપ્રભાવક ગ્રંથ ગણાય છે. તે જમાનો જોતાં કોઇ પણ ગ્રંથને શાસનપ્રભાવકનું નામ મળે તે પહેલાં બે સૈકા વ્યતીત થાય એમાં નવાઇ નથી. એટલે કે સિદ્ધસેન દિવાકરને વિક્રમની પાંચમી સદીમાં ગણીએ તો પછીનો ઉલ્લેખ ઠીક રીતે બંધ બેસે છે.

વિ૦ ના પાંચમા સૈકામાં થએલ મલ્લવાદીએ સન્મતિ ઉપર ટીકા રચી હતી. એ જૈન પરંપરા[૧૩] અને વિ૦ ના છઠ્ઠા સૈકામાં[૧૪] થયેલ પૂજ્યપાદે નિર્દેશેલ સિદ્ધસેન[૧૫] પ્રસ્તુત જ સિદ્ધસેન હોવાની ધારણા આ બન્ને બાબતો પાંચમા સૈકામાં સિદ્ધસેન થયાની ઉક્ત જૈન પરંપરાને વિશેષ પુષ્ટ કરે છે. પણ સિદ્ધસેન દિવાકરને વિક્રમની પાંચમી સદીમાં ગણવા સામે બે મુખ્ય વાંધાઓ લેવામાં આવ્યા છે. એક વાંધો પ્રો. યાકોબી[૧૬] અને પ્રો. વૈદ્યનો છે, અને બીજો પં. જુગલકિશોરનો[૧૭] છે. બન્ને વાંધાઓ માટે સામગ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરના ન્યાયાવતારમાંથી લેવામાં આવી છે.

ન્યાયાવતારના ૪ થી ૭ શ્લોકોમાં પ્રમાણોની ચર્ચા આવે છે. તેમાં શ્લોક પાંચમામાં **अभ्रान्त**[૧૮] અને શ્લોક છઠ્ઠામાં[૧૯] **भ्रान्त**પદ છે. પ્રો. યાકોબી અને તેમના મતના ઉપજીવી પ્રો. વૈદ્ય આ શ્લોકમાં આવતા **अभ्रान्त** અને **भ्रान्त** શબ્દો ઉપર ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. તેઓનું એમ માનવું છે કે પ્રમાણની વ્યાખ્યામાં **अभ्रान्त** શબ્દનો પ્રથમ ઉપયોગ

सुमतिदेवममुं स्तुत येन वः सुमतिसप्तकमाप्ततया कृतम् ।
परिहृतापदतत्त्वपदार्थिनां सुमतिकोटिविवर्त्ति भवार्त्तिहृत् ॥

આ ઉપરથી પણ સિદ્ધસેનના નિર્ણીત કરેલા પાંચમા સૈકાના સમયને વિશેષ સંવાદ મળે છે.

૧૩ આ૦ હરિભદ્ર આને અંગે જે ઉલ્લેખ કરે છે તે આ પ્રમાણે છે—" **उक्तं च वादिमुख्येन श्रीमल्लवादिना सम्मतौ** પૃ૦ ૬૯ તથા **सम्मतिवृत्तिर्मल्लवादिकृता** ૭૦૦ આવો ઉલ્લેખ બૃહટ્ટિપ્પણિકામાં છે. જુઓ જૈ૦ સા૦ સં૦ પુસ્તક પહેલું પરિશિષ્ટ પૃ૦ ૧૦. આ જ વાતને વિદ્યાનંદિની અષ્ટસહસ્રી ઉપરની પોતાની અષ્ટસહસ્રીમાં (લિખિત) ઉ૦ યશોવિજયજી આ પ્રમાણે લખે છે—

" इहार्थे कोटिशो भङ्गा निर्दिष्टा मल्लवादिना।
मूलसम्मतिटीकायामिदं दिङ्मात्रदर्शनम् ॥"

૧૪ જૈનેન્દ્રવ્યાકરણ ઔર આચાર્ય દેવનંદિવાળો લેખ જૈન સા૦ સં૦ પુ૦ પહેલું પૃ૦ ૭૯.

૧૫ वेत्तेः सिद्धसेनस्य ५-१-७ જૈનેંદ્રવ્યાકરણ

૧૬ સમરાઇચ્ચકહા પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૩

૧૭ જુઓ સ્વામી સમંતભદ્ર પૃ૦ ૧૨૬-૧૩૩

૧૮ अनुमानं तदभ्रान्तं प्रमाणत्वात् समक्षवत् ॥ ५ ॥

૧૯ न प्रत्यक्षमपि भ्रान्तं प्रमाणत्वविनिश्चयात् ।
भ्रान्तं प्रमाणमित्येतद् विरुद्धं वचनं यतः ॥ ६ ॥

કરનાર બૌદ્ધ આચાર્ય ધર્મકીર્તિ છે. ધર્મકીર્તિએ પ્રમાણસમુચ્ચયના પ્રથમ પરિચ્છેદમાં દિગ્નાગે આપેલી " **प्रत्यक्षं कल्पनापोढं नामजात्याद्यसंयुतम्**[२०] " એ પ્રત્યક્ષની વ્યાખ્યાને **अभ्रान्त** પદથી વધારે શુદ્ધ[૨૧] કરી છે. હવે **સિદ્ધસેન દિવાકર ન્યાયાવતાર**માં ધર્મકીર્તિના **अभ्रान्त** શબ્દનો ઉપયોગ કરી "અનુમાન પણ પ્રત્યક્ષની જેમ **अभ्रान्त** છે" એમ કહી ધર્મકીર્તિનું ખંડન કરે છે. અર્થાત્ એ બન્ને મહાશયોના મત પ્રમાણે **સિદ્ધસેન દિવાકર** ધર્મકીર્તિની પછી એટલે કે ઇ. સ. ૬૩૫–૬૫૦ પછી આવે.

આ દલીલ તપાસીએ. પ્રમાણની વ્યાખ્યામાં **अभ्रान्त** અથવા તેને મળતો શબ્દ ભારતીય દર્શનોમાં ધમકીર્તિ પહેલાં અજ્ઞાત હતો, એમ માનવું એ ખરેખર મોટી ભૂલ છે. કારણ કે ગૌતમના ન્યાયસૂત્ર અને તેના વાત્સ્યાયનના ભાષ્યમાં 'અભ્રાંત' અર્થવાળો **अव्यभिचारि**શબ્દ અને તે શબ્દઘટિત પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું લક્ષણ પ્રસિદ્ધ છે. (૧, ૧, ૪.) **પ્રો. પી. એલ. વૈદ્ય** એમ જણાવે છે કે જો દિગ્નાગના પહેલાના બૌદ્ધ ન્યાયમાં **अभ्रान्त**-નો વિચાર (conception of **अभ्रान्त**) મળી આવે તો તેઓ તેમનો વિચાર બદલવા તૈયાર[૨૨] છે. સુભાગ્યે **अभ्रान्त** શબ્દ અને તેના વિચારો દિગ્નાગ પહેલાંના બૌદ્ધ ન્યાયમાં પણ મળી આવે છે.

પ્રો. ટુચીએ (Tousi) જર્નલ ઓ. રો. એ. સો. ના ૧૯૨૯ના જુલાઈના અંકમાં દિગ્નાગ પહેલાના બૌદ્ધ ન્યાય ઉપર એક વિસ્તૃત નિબંધ પ્રકટ કર્યો છે. તેમાં બૌદ્ધ સંસ્કૃત ગ્રંથોના ચીની અને ટિબેટન અનુવાદોના આધારે દિગ્નાગ પહેલાં બૌદ્ધોમાં ન્યાય-દર્શન કેટલું વિસ્તૃત અને વિકસિત હતું તે બતાવવાનો સમર્થ પ્રયત્ન છે. **યોગાચાર્ય-ભૂમિશાસ્ત્ર** અને **પ્રકરણાર્યવાચા** નામના ગ્રંથોના વર્ણનમાં પ્રત્યક્ષની વ્યાખ્યા નીચે પ્રમાણે આપી છે.

"Pratyaksha according to A. [i. e. Yogacharya Bhumi Shastra and Prakaranaryavaca] must be 'aparoksha, unmixed with imagination, nirvikalpa and devoid of error, abhranta or avyabhichari."

એના (યોગાચાર્યભૂમિશાસ્ત્ર અને પ્રકરણાર્યવાચાના) મતે પ્રત્યક્ષ **अपरोक्ष, कल्पनापोढ, निर्विकल्प** અને ભૂલ વિનાનું **अभ्रान्त** અથવા **अव्यभिचारि** હોવું જોઇએ. **अभ्रान्त** અથવા **अव्यभिचारि** શબ્દ ઉપર ટિપ્પણમાં પ્રો. ટુચી જણાવે છે કે આ બન્ને શબ્દો પર્યાયો છે અને ચીની અને ટીબેટી શબ્દોનો આમ બન્ને રીતે અનુવાદ થઇ શકે. પોતે સાધારણ રીતે **अभ्रान्त** શબ્દ જ સ્વીકારે[૨૩] છે. આથી પ્રો૦ ટુચી એવા

---

૨૦ પ્રો૦ સતીશચંદ્ર વિદ્યાભૂષણની હિસ્ટરિ ઓફ ઇંડિયન લોજિક પૃ૦ ૨૭૭નું ટિપ્પણ.

૨૧ तत्र पत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्तम् १, ४ ન્યાયબિંદુ.

૨૨ ડૉ૦ પી૦ એલ વૈદ્યની ન્યાયાવતારની પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૧૯.

૨૩ જ૦ રો૦ એ૦ સો૦ જુલાઈ ૧૯૨૯ પૃ૦ ૪૭૦ અને ફુટનોટ ૪, પૃ૦ ૪૬૪, ૪૭૨ ઇત્યાદિ.

અનુમાન ઉપર આવે છે કે ધર્મકીર્તિએ જે **अभ्रान्त** શબ્દ પ્રત્યક્ષની વ્યાખ્યામાં ઉમેર્યો છે એ એણે નવો ઉમેર્યો નથી પણ **સૌત્રાન્તિકો**ની જૂની વ્યાખ્યાને સ્વીકારી તેણે એ પ્રમાણે દિઙ્નાગની વ્યાખ્યામાં[24] સુધારો કર્યો છે.[25]

યોગાચાર્યભૂમિશાસ્ત્ર અસંગના ગુરુ મૈત્રેયની કૃતિ છે.[26] હવે અસંગનો સમય ઇ. સ. ના ચોથા સૈકાનો વચલો ભાગ[27] મનાય છે. એટલે કે પ્રત્યક્ષના લક્ષણમાં **अभ्रान्त** શબ્દનો પ્રયોગ અને અભ્રાંતપણાનો વિચાર વિક્રમના પાંચમા સૈકા પહેલાં સારી રીતે જાણીતો હતો અર્થાત્ એ શબ્દ સુપ્રસિદ્ધ હતો. તેથી સિદ્ધસેન દિવાકરના **ન્યાયાવતાર**માં આવતા માત્ર **अभ्रान्त** પદ ઉપરથી તેને ધર્મકીર્તિની પછી મૂકવાની જરૂર નથી. સિદ્ધસેન દિવાકરને અસંગ પછી પણ ધર્મકીર્તિ પહેલાં માનવામાં કોઇ પણ જાતનો અન્તરાય નથી.

બીજી વાત પ્રો. યાકોબીએ કહી છે તે એ છે કે **ન્યાયાવતાર**માં જે પ્રત્યક્ષમાં સ્વાર્થ અને પરાર્થનો ભેદ સિદ્ધસેને બતાવ્યો છે તે ધર્મકીર્તિના કેવળ અનુમાનના સ્વાર્થ પરાર્થ ભેદની સામે છે, પરંતુ એ વાત પણ ઠીક નથી. કારણ કે સિદ્ધસેનનો ઉક્ત વિચાર માત્ર ધર્મકીર્તિને લક્ષીને જ છે એમ માનવાને કશો જ આધાર નથી. બીજી રીતે જો સિદ્ધસેન ધર્મકીર્તિના પૂર્વવર્તી ઠરતા હોય તો અલબત્ત એ જોવું બાકી રહે છે કે ત્યારે સિદ્ધસેનનો એ વિચાર કોની સામે અથવા કોને અનુસરતો છે. વૈશેષિક અને ન્યાયદર્શનમાં અનુમાનના જ સ્વાર્થ પરાર્થ ભેદ હોવાની વાત ધર્મકીર્તિના પૂર્વવર્તી **ન્યાયમુખ** અને **ન્યાયપ્રવેશ** જેવા બૌદ્ધ ન્યાયશાસ્ત્રમાં પણ સ્પષ્ટપણે દેખાય છે. તેથી સિદ્ધસેનનું કથન ધર્મકીર્તિની સામે જ છે એ વિધાન નિરાધાર ઠરે છે.

વળી પ્રો. યાકોબીના વિચાર સામે છેલ્લે એક વિચાર આવે છે અને તે એ છે કે સિદ્ધસેને અનુમાનના અભ્રાન્તપણાનું અને પ્રત્યક્ષના સ્વાર્થ પરાર્થ એવા બે ભેદનું વિધાન ધર્મકીર્તિ સામે કર્યું હોય એમ થોડી વાર માની લઇએ તો પણ તેમણે "**न प्रत्यक्षमपि भ्रान्तं प्रमाणत्वविनिश्चयात्**" (ન્યાયાવતાર શ્લોક ૬) ઇત્યાદિ દ્વારા પ્રત્યક્ષના અભ્રાન્તપણાનું વિધાન કોની સામે કર્યું છે; એ એક સવાલ છે. ધર્મકીર્તિની સામે તો તે વિધાન નથી જ. કારણ કે ધર્મકીર્તિ તો પ્રત્યક્ષને અભ્રાન્ત માને જ છે એટલે એ વિધાન

---

૨૪ દિઙ્નાગ એ યોગાચાર-વિજ્ઞાનવાદનો અનુગામી હોવાથી તેની વ્યાખ્યા વિજ્ઞાનવાદ પ્રમાણે જ છે. વિજ્ઞાનવાદીઓ વિજ્ઞાનથી ભિન્ન એવું બાહ્ય વસ્તુનું અસ્તિત્વ ન માનતા હોવાથી તેઓને મતે તથાગતના જ્ઞાન સિવાયનાં બધાનાં જ જ્ઞાનો તત્ત્વદૃષ્ટિએ ભ્રાંત છે. એટલે તેઓ પ્રત્યક્ષના લક્ષણમાં અભ્રાંત પદ નથી મૂકતા, કારણ કે તે પદનું વ્યાવર્ત્ય તેમના મતે કાંઇ જ નથી. તેથી જ ન્યાયમુખ અને ન્યાયપ્રવેશગત પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ અભ્રાંત પદ વિનાનું જ છે.

૨૫ જ૦ રો૦ એ૦ સો૦ જુલાઈ ૧૯૨૯ પૃ૦ ૪૭૨.

૨૬ જ૦ રો૦ એ૦ સો૦ ઓક્ટોબર ૧૯૨૯ પૃ૦ ૮૭૦. જુલાઇના અંકમાં અસંગની કૃતિ ગણી છે. પણ તે ભૂલ છે એમ કહી ઓક્ટોબરના અંકમાં સુધારો કર્યો છે.

૨૭ Kyth Indian Logic on Atomism pp 23.

બીજા કોઈની સામે છે એ તો નિર્વિવાદ છે. બીજા કોઈ એટલે ધર્મકીર્તિથી ભિન્ન કે જેઓ પ્રત્યક્ષમાં અભ્રાન્તપણું ન માનતા હોય તેઓ. એવા બૌદ્ધ વિદ્વાનો તેમના ઉપલબ્ધ ગ્રન્થ દ્વારા આજે આપણી સામે વસુબંધુ, દિગ્નાગ અને શંકરસ્વામી છે. પ્રત્યક્ષને અભ્રાન્ત ન માનનાર વિદ્વાનો એટલે વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધો અને પ્રત્યક્ષને अभ्रान्त વિશેષણ લગાડનાર એટલે સૌત્રાન્તિક બૌદ્ધો. તેથી એકંદર એમ ફલિત થાય છે કે સિદ્ધસેને સૌત્રાન્તિક અને વિજ્ઞાનવાદી બન્ને પ્રકારની બૌદ્ધ તર્કપરંપરા સામે પ્રમાણ વિષે પોતાનાં વિધાનો મૂક્યાં. ધર્મકીર્તિ પહેલાં પણ સૌત્રાન્તિક તર્કપરંપરા હતી, એ બાબત આપણે પાછળ કહી ગયા. એટલે બીજાં પ્રમાણોથી સિદ્ધસેનનું ધર્મકીર્તિ કરતાં પૂર્વવર્તિપણું સાબીત થઇ શકતું હોય તો એમ જ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે કે સિદ્ધસેને અનુમાન અને પ્રત્યક્ષમાં કરેલાં વિધાનો ધર્મકીર્તિના પૂર્વવર્તી સૌત્રાન્તિક અને વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધ તાર્કિકોને લક્ષીને જ છે, ધર્મકીર્તિને લક્ષીને નહિ.

ન્યાયાવતારનો "आप्तोपज्ञमनुल्लङ्घ्यम्" ઇત્યાદિ નવમો શ્લોક સમંતભદ્રના રત્નકરંડક શ્રાવકાચારમાં આવે છે, તે ઉપરથી પં. જુગલકિશોરજી એવા અનુમાન ઉપર આવે છે કે તે શ્લોક સિદ્ધસેન દિવાકરે સમંતભદ્રના ગ્રંથમાંથી લીધો છે. તેમની મુખ્ય દલીલ તે શ્લોકનું ચાલુ સંદર્ભમાં ઔચિત્ય છે કે નહિ તે ઉપર રચાએલી છે. ન્યાયાવતારમાં તે શ્લોક બરાબર સ્થાને છે એમ અમને વિષય તપાસતાં લાગે છે. તેથી જ્યાં સુધી વધારે ચોક્કસ પ્રમાણ મળે નહિ ત્યાં સુધી બહુ તો એટલું જ કલ્પી શકાય કે સમંતભદ્ર અને સિદ્ધસેન દિવાકર બન્નેએ તે શ્લોક કદાચ કોઈ એક ત્રીજા સ્થાનમાંથી લીધો હોય. આથી આ શ્લોક સમંતભદ્રની કૃતિમાં છે તે ઉપરથી કાંઇ પણ સમય પરત્વે અનુમાન દોરી શકાતું નથી. આવો બીજો પણ એક શ્લોક બન્નેને નામે ચડેલો મળે છે.[૨૮]

આ રીતે આ બન્ને વાંધાઓનો નીકાલ થઇ શકે છે અને તેથી સિદ્ધસેન દિવાકરને વિક્રમના પાંચમા સૈકામાં મૂકવામાં કાંઇ હરકત દેખાતી નથી.

સિદ્ધસેન દિવાકર અને જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણનો સંબંધ પણ એક વિચારવા જેવો પ્રશ્ન છે. જિનભદ્રના વિશેષણવતી તેમ જ વિશેષાવશ્યક ભાષ્યમાં અને સન્મતિના કાણ્ડ બીજામાં ક્રમોપયોગવાદ[૨૯] અને એકોપયોગવાદની ચર્ચા આવે છે. આ ચર્ચા સિદ્ધસેન અને જિનભદ્ર એ બેમાંથી કોઇ એકનું પૂર્વવર્તિપણું અને બીજાનું ઉત્તરવર્તિપણું નિશ્ચયપૂર્વક સાબીત કરવા માટે સિધી રીતે ઉપયોગી થઇ શકે તેમ નથી, પરંતુ બીજા પુરાવાઓ ઉપરથી જે પૌર્વાપર્ય નક્કી થઇ શકતું હોય તેની પુષ્ટિમાં જ એ ઉપયોગી થઇ શકે તેમ છે. આપણે મુખ્યપણે પરંપરાના પુરાવાઓને આધારે પહેલાં વિચારી ગયા કે સિદ્ધસેનનો સમય વિક્રમનો પાંચમો સૈકો વધારે સંભવિત છે. એ જ રીતે જિનભદ્રનો સ્વર્ગવાસ–સમય વિ. સં. [૩૦]૬૪૫ પરંપરા પ્રમાણે માનવામાં આવે છે. જેને વિષે હજુ કાંઇ બાધક

---

૨૮ नयास्तव स्यात्पदलाञ्छना इमे रसोपविद्धा इव लोहधातवः ।
भवन्त्यभिप्रेतफला यतस्ततो भवन्तमार्याः प्रणता हितैषिणः ॥

આ શ્લોકને સન્મતિટીકાકાર અભયદેવે (પૃ૦ ૭૬૧) સિદ્ધસેનનો કહ્યો છે. અને સ્યાદ્વાદમંજરીના કર્તા મલ્લિષેણે (પૃ૦ ૨૨૮) સમંતભદ્રનો કહ્યો છે.

૨૯ સન્મતિ ટીકા પૃ૦ ૫૯૭.

૩૦ જુઓ જીતકલ્પની પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૧૦,

પ્રમાણ મળ્યું નથી. વળી જિનભદ્રના ભાષ્યમાં કેટલીક ગાથાઓ[31] અને કેટલાક વિચારો વગેરે એવા છે કે જે સિદ્ધસેનના સન્મતિ સિવાય બીજા કોઇ ગ્રંથમાં અત્યારે દેખાતા ન હોવાથી તેમાંથી જ લીધા હોય તેમ લાગે છે. આ બધું વિચારતાં એમ લાગે છે કે સિદ્ધસેન એ જિનભદ્રથી પૂર્વવર્તી છે. આમ હોવાથી પૂર્વોક્ત ઉપયોગની ચર્ચાને એ જ પૌર્વાપર્યના પોષક પ્રમાણ તરીકે ગોઠવવી અત્યારે ન્યાયપ્રાપ્ત છે.

સિદ્ધસેનનો એ જમાનો હિન્દુસ્તાનના ઇતિહાસમાં ગુપ્તયુગ તરીકે જાણીતો છે. આ યુગ સંસ્કૃત સાહિત્ય અને ભાષાના પુનરુત્થાનનો યુગ છે. સિદ્ધસેન પહેલાના જૈન ગ્રંથો મોટા ભાગે પ્રાકૃતમાં હતા. દિવાકરની ઉપલબ્ધ કૃતિઓનો મોટો ભાગ સંસ્કૃતમાં છે, તેમજ તેમના વિષેની કથાઓમાં જૈન આગમોના સંસ્કૃતમાં અનુવાદ કરવાના તેમના પ્રયત્નનો[32] ઉલ્લેખ છે. આ હકીકત આ સમય સાથે બરાબર બંધ બેસે છે. આખા દેશમાં સંસ્કૃતનું પુનરુત્થાન થાય અને જૈન ગ્રંથો પ્રાકૃતમાં રહે એ આ બ્રાહ્મણજાતીય જૈન ભિક્ષુને ન રુચે એ સ્વાભાવિક છે. પણ રુઢિ આગળ દિવાકરનું કાંઇ બહુ ચાલ્યું નહિ હોય એમ એમના કથાનકો ઉપરથી ભાસે છે.

જીવન સામગ્રી

પોતાના જીવનવૃત્તાંત વિષે દિવાકર સિદ્ધસેને પોતે કાંઇ લખ્યું હોય અગર તે વિષે તેમના સમસમયવર્તી કે તેમની પછી તુરત જ થનાર કોઈ વિદ્વાને કાંઈ લખ્યું હોય તેવું કાંઇ સાધન હજી મળ્યું નથી. તેમના જીવન વિષે જે થોડી કે ઘણી, અધૂરી કે પૂરી, સંદિગ્ધ કે નિશ્ચિત માહિતી મળે છે અગર મેળવી શકાય તેમ છે તે મુખ્યપણે ત્રણ સાધનોને આભારી છે ૧ પ્રબંધો, ૨ ઉલ્લેખો અને ૩ સ્વકૃતિઓ.

દિવાકરના જીવનને સ્પર્શ કરનાર પાંચ પ્રબંધો અત્યારે અમારી સામે છે, તેમાં બે લખેલા અને ત્રણ છપાયેલા છે. લખેલમાં એક ગદ્યબદ્ધ અને બીજો પદ્યબદ્ધ છે. ગદ્ય પ્રબંધ ભદ્રેશ્વરની કથાવલિમાંનો હોઇ લગભગ દસમા અગિયારમા સૈકા જેટલો જૂનો છે. પદ્ય પ્રબંધનો લેખક કે તેનો સમય અજ્ઞાત છે તેમ છતાં તે વિ. સં. ૧૨૯૧ પહેલાં ક્યારેક રચાયો છે એ તો નિશ્ચિત છે. કારણ કે ૧૨૯૧ ની લખેલી તાડપત્રની પ્રતિમાં તેનો ખંડિત ઉતારો[33] મળે છે. બન્નેમાં ગદ્યપ્રબંધ પ્રમાણમાં ટુંકો છે. પદ્ય પ્રબંધમાં ગદ્યમાં આવેલી બાબતો વિસ્તારપૂર્વક વર્ણવાયેલી છે અને તેમાં થોડીક હકીકત વધારે પણ છે. એકંદર એ બન્નેમાં ગદ્ય પ્રબંધ જૂનો લાગે છે, તેને આધારે પદ્ય પ્રબંધની રચના થઇ હોય એમ લાગે છે. છપાયેલા ત્રણે પ્રબંધો લગભગ ૭૫ વર્ષ[34] જેટલા વખતમાં થોડે થોડે

---

૩૧ જુઓ આગળનું "મલ્લવાદી અને જિનભદ્ર" પ્રકરણ.

૩૨ જુઓ આગળ આવતા પ્રબંધના સારમાં પૃ૦ ૪૭.

૩૩ તાડપત્રીય પ્રતિના અંતનો ઉલ્લેખ--

इति तत्कालकविवादिगजघटापञ्चवक्त्रस्य ब्रह्मचारीति ख्यातविरुदस्य श्रीबप्पभट्टिसूरेः कथानकं समर्थितम् ॥ छ ॥ ॥ छ ॥ संवत् १२९१ वैशाख वदि ११ सोमे पुस्तिका लिखिता ॥ छ ॥ शुभं भवतु ॥ छ ॥ छ ॥

૩૪ આ ત્રણે પ્રબંધોનો રચના સમય અનુક્રમે આ પ્રમાણે છે. વિ૦ સં૦ ૧૩૩૪, ૧૩૬૧, ૧૪૦૫. આ માટે તે તે ગ્રંથનો અંતભાગ જોવો.

અંતરે રચાયેલા પ્રભાવકચરિત્ર, પ્રબંધચિંતામણિ અને ચતુર્વિંશતિપ્રબંધમાં આવે છે. સમયની દૃષ્ટિએ પ્રભાવક ચરિત્રમાંનો પ્રબંધ લિખિત ઉક્ત બે પ્રબંધો કરતાં અર્વાચીન છે. તેમ છતાં તેનું મહત્ત્વ વિશેષ હોવાનાં ત્રણ કારણો છે. પહેલું એ કે તે પ્રબંધમાંની કેટલીક હકીકત પ્રબંધને અંતે સૂચવ્યા[૩૫] મુજબ એક જીર્ણ અને પ્રાચીન મઠની પ્રશસ્તિમાંથી લેવામાં આવી છે. બીજું કારણ એ છે કે એ પ્રબંધને પ્રાચીન કવિઓના રચેલ ગ્રંથોનો[૩૬] પણ આધાર છે, અને ત્રીજું કારણ એ છે કે જેમ પ્રભાવકચરિત્રમાંના એ પ્રબંધમાં લિખિત ઉક્ત બે પ્રબંધોનો સાર સમાઈ જાય છે, તેમ એ જ પ્રબંધ ચતુર્વિંશતિપ્રબંધમાંના પ્રસ્તુત પ્રબંધનો આધાર પણ છે. આ મહત્ત્વને લીધે અહીં પ્રભાવકચરિત્રમાંના પ્રસ્તુત પ્રબંધમાંથી દિવાકરને લગતો સાર પ્રથમ આપવો ઉચિત ધાર્યો છે. એ સાર આપ્યા પછી અન્ય પ્રબંધોમાં જે વધઘટ કે ખાસ ફેરફાર હશે તે પણ સૂચવવામાં આવશે. જેથી દિવાકરના જીવનને લગતી પરંપરાથી નોંધાયેલી બધી બાબતો એવડાયા વિના એક જ સ્થળે સુલભ થાય. પછીના પ્રબંધોમાં પૂર્વના પ્રબંધોમાંથી કેટકેટલું આવ્યું છે અને કેટકેટલું કોઈ બીજા સાધનોથી ઉમેરાયું છે એ સહેજે જાણી શકાય.

પ્રભાવકચરિત્રગત પ્રબંધનો સાર[૩૭]

વિદ્યાધર નામક આમ્નાય–શાખામાં અને પાદલિપ્તસૂરિના કુળ–સંતાનમાં અનુયોગધર શ્રી સ્કંદિલાચાર્ય થયા. તેમના અવસાન પછી તેમની પાટે આવેલા શ્રી વૃદ્ધવાદી નામના શિષ્ય વિહાર કરતા ક્યારેક વિશાલા–ઉજ્જેનીમાં જઈ પહોંચ્યા. જ્યાં શ્રી વિક્રમાદિત્ય નામનો રાજા હતો. કાત્યાયન ગોત્રીય બ્રાહ્મણ દેવર્ષિ પિતા અને દેવશ્રી માતાનો પુત્ર વિદ્વાન સિદ્ધસેન વૃદ્ધવાદી પાસે જઈ પહોંચ્યો. તેણે ખ્યાતિ સાંભળેલી હોવાથી વગર ઓળખાણે પૂછ્યું કે "હે મુનિ! આજકાલ વૃદ્ધવાદી અહીં છે કે નહિ?" મુનિએ કહ્યું "તે હું પોતે જ છું." આ સાંભળી સિદ્ધસેને કહ્યું કે "ઘણા વખત થયાં વાદગોષ્ઠી કરવાનો મારો સંકલ્પ છે તે તમે પૂરો કરો." સૂરિએ જવાબમાં કહ્યું કે "હે વિદ્વાન! તું પોતાના મનને સંતોષવા સભામાં કેમ નથી જતો?" સૂરિએ એમ કહ્યા છતાં પણ જ્યારે એણે ત્યાં જ વાદ કરવાનો આગ્રહ ન છોડ્યો ત્યારે સૂરિએ પાસે હાજર રહેલા ગોવાળીયાઓને જ સભ્યો કર્યા અને વાદકથા ચલાવવા કહ્યું. સિદ્ધસેને પહેલાં 'સર્વજ્ઞ નથી' એવો પૂર્વપક્ષ કરી તેને યુક્તિથી સ્થાપ્યો. વૃદ્ધવાદીએ પાસેના સભ્ય ગોવાળીયાઓને પૂછ્યું કે "કહો ભલા તમે આ વિદ્વાનનું કહેલું કાંઈ સમજ્યા?" ગોવાળીયાઓ બોલ્યાઃ–"પારસીઓ (ફારસી બોલનારાના) જેવું અસ્પષ્ટ કથન કેમ સમજાય?" એ સાંભળી વૃદ્ધવાદીએ પહેલાં તો ગોવાળીયાઓને કહ્યું કે "આ વિદ્વાનનું કહેવું હું સમજ્યો છું. તે એમ કહે છે કે 'જિન નથી' શું તેનું એ કહેવું સાચું છે? તમે કહો." ગોવાળીયાઓ બોલ્યાઃ–"જૈન મંદિરમાં જિનમૂર્તિ છતાં જિન નથી એમ કહેનાર આ બ્રાહ્મણ મૃષાવાદી છે." આટલો વિનોદ કર્યા પછી વૃદ્ધવાદીએ સિદ્ધસેનના પૂર્વપક્ષના જવાબમાં યુક્તિથી સર્વજ્ઞનું અસ્તિત્વ સાબીત કર્યું. સિદ્ધસેને સૂરિને હર્ષગદ્ગદ વચને કહ્યું કે "તમે જિત્યા. હવે મને શિષ્યરૂપે સ્વીકારો. કારણ કે જિતનારના શિષ્ય થવાની મારી પ્રતિજ્ઞા છે." સૂરિએ સિદ્ધસેનને જૈની દીક્ષા આપી શિષ્ય બનાવ્યો અને કુમુદચંદ્ર એવું નામ આપ્યું. કુમુદચંદ્ર

૩૫–૩૬ પ્રભાવક ચરિત્ર–વૃદ્ધવાદિ પ્રબંધ શ્લોક ૧૭૭–૧૭૯, ૧૮૦.

૩૭ પ્રભાવક ચરિત્ર–વૃદ્ધવાદિ પ્રબંધ પૃ૦ ૯૧થી૧૦૩

જલદી જ જૈનસિદ્ધાંતનો પારગામી થઇ ગયો એટલે ગુરુએ તેને આચાર્યપદે સ્થાપ્યો અને પ્રથમનું જ સિદ્ધસેન એ નામ પાછું ફરી રાખ્યું. ત્યાર બાદ ગુરુ સિદ્ધસેનને ગચ્છ સોંપી ત્યાંથી બીજે સ્થાને વિહાર કરી ગયા.

કયારેક સિદ્ધસેન બહાર જતાં હતા ત્યારે તેમને વિક્રમ રાજાએ જોયા, અને જાણી ન શકાય એવી રીતે તેમને મનથી પ્રણામ કર્યો. સૂરિ એ વાત સમજી ગયા અને તેમણે તે રાજાને ઊંચે અવાજે ધર્મલાભ આપ્યો. એ ચતુરાઈથી ખુશ થઈ રાજાએ સૂરિને કરોડ સુવર્ણટંકો દાનમાં આપ્યા અને ખજાનચીને એ લખી લેવા કહ્યું કે "દૂરથી જ હાથ ઉંચો કરી ધર્મલાભ આપનાર સિદ્ધસેનસૂરિને વિક્રમરાજાએ કરોડ ટંકો આપ્યા." પછી સિદ્ધસેનને બોલાવી એ દાન લઇ જવા રાજાએ કહ્યું. જવાબમાં સૂરિએ કહ્યું કે "હું તે લઇ ન શકું. તું તેનો મરજી પ્રમાણે ઉપયોગ કર." વિક્રમ સમજી ગયો અને તેણે તે દાન સાધારણ ખાતામાં રાખી તેમાંથી સાધર્મિકોને મદદ આપી અને ચૈત્યોનો ઉદ્ધાર કર્યો.

કયારેક તે સિદ્ધસેન ઉજ્જેની ચિત્રકૂટ તરફ વિચર્યા, ત્યાં તેમણે પહાડની એક બાજુએ એક થાંભલો જોયો. એ થાંભલો પત્થર લાકડા કે માટીનો ન હતો. સિદ્ધસેનને વિચાર કરતાં લાગ્યું કે એ તો ઔષધિઓના ચૂર્ણો ઉપરથી બનેલો છે. તેથી તેણે બુદ્ધિબળથી તે સ્તંભના ગંધ, રસ અને સ્પર્શની પરીક્ષા કરી અને છેવટે એ ઔષધિઓની વિરોધી બીજી ઔષધિઓ લાવી તેને ઘસી થાંભલામાં કાણું પાડયું એટલે તેમાં તેને હજારો પુસ્તકો નજરે પડયાં. તેમાંથી એક પુસ્તક લઈ તેનું એક પાનું ઉઘાડી તેમાંથી એક લીટી વાંચી તેટલામાંથી સુવર્ણસિદ્ધિયોગ અને સરસવમંત્ર (સૈન્ય સરજવાની વિદ્યા) એ બે પ્રાપ્ત થયાં. આગળ તે પુસ્તક આનંદભેર સૂરિ વાંચતા જ હતા તેટલામાં શાસનદેવીએ યોગ્યતા ન જણાયાથી તે પુસ્તક સૂરિની પાસેથી હરી લીધું.

ત્યાર બાદ સૂરિ ત્યાંથી પૂર્વ દેશના પર્યંત ભાગ–છેડા તરફ વિચર્યા. અને કર્માર નામના નગરમાં પહોંચ્યા. ત્યાં દેવપાલ નામનો રાજા હતો, તેણે સૂરિનું સ્વાગત કર્યું. સૂરિએ તે રાજાને ધર્મકથાથી બોધ પમાડયો અને સખા બનાવ્યો. કયારેક વિજયવર્મા નામના કામરુ-દેશના રાજાએ તે દેવપાલ ઉપર ચડાઈ કરી અને મોટા જંગલી સૈન્ય દ્વારા તેને ઘેરી લીધો આથી ગભરાઈ દેવપાલ સૂરિને શરણે ગયો અને કહ્યું કે "તમે જ હવે શરણ છો, દુશ્મનનું તીડ જેવું સૈન્ય મારા નાનકડાશા ખજાના અને નાનકડાશા સૈન્યનો નાશ કરશે." આ સાંભળી સૂરિએ દિલાસો આપ્યો કે "હે રાજન્ તું ડર મા, હું ઇલાજ કરીશ." સૂરિએ સુવર્ણસિદ્ધિયોગથી પુષ્કળ દ્રવ્ય અને સર્ષપવિદ્યાથી મોટું સૈન્ય સરજ્યું. એની મદદથી દેવપાલે પોતાના શત્રુને હરાવ્યો. દેવપાલે મળેલી મદદથી ખુશ થઈ સૂરિને દિવાકર પદથી સંબોધ્યા. તે એવા આશયથી કે શત્રુભયરૂપ અંધકારને દૂર કરવામાં સૂરિએ દિવાકર (સૂર્ય)નું કામ કર્યું હતું. ત્યાર બાદ સિદ્ધસેન દિવાકર પદવીથી પ્રસિદ્ધ થયા અને સિદ્ધસેન દિવાકર એ નામ વિશેષ પ્રસિદ્ધ થયું.

ત્યાર બાદ ગુરુ વૃદ્ધવાદિએ સાંભળ્યું કે સિદ્ધસેન તો રાજમાન્ય થયો છે અને રાજ-ભક્તિના મોહમાં પડી તે પાલખી તથા હાથી વગેરે વાહનો ઉપર સવાર થઇ રાજમંદિરે જાય આવે છે. તેથી એને સમજાવી ઠેકાણે લાવવા ગુરુ વેશ બદલી કર્માર નગરે આવ્યા. ત્યાં એમણે જોયું કે સિદ્ધસેન તો રાજમાર્ગ ઉપર પાલખીએ બેસી જાય છે અને ઘણા લોકોથી વિંટળાયેલ છે. આ જોઇ ગુરુએ તેને કહ્યું કે "હું તમારી ખ્યાતિ સાંભળી અહીં આવ્યો છું

માટે મારો સંશય દૂર કરો." સિદ્ધસેને કહ્યું:-"ભલે સુખેથી પૂછો." પછી ગુરુએ વિદ્વાનોને આશ્ચર્ય પમાડે તેવા ઉચ્ચ સ્વરથી કહ્યું કે—

"अणफुल्लो फुल्ल म तोडहु मन-आरामा म मोडहु।
मणकुसुमेहिं अच्चि निरंजणु हिंडह काइं वणेण वणु ॥ ९२."॥

સિદ્ધસેનને વિચાર્યા છતાં જ્યારે એ અપભ્રંશ પદ્યનો અર્થ ન સમજાયો ત્યારે આડો ઉત્તર આપ્યો અને કહ્યું કે "તમે બીજું કાંઇ પૂછો." પણ ગુરુએ તો કહ્યું કે "એને જ ફરી વિચારો અને જવાબ આપો." સિદ્ધસેને અનાદરથી એ પદ્યનો અસંબદ્ધ જેમ તેમ ખુલાસો કર્યો. પણ જ્યારે તે ખુલાસો ગુરુએ કબુલ ન રાખ્યો ત્યારે છેવટે તેમણે ગુરુને કહ્યું કે તમે જ એ પદ્યનો અર્થ કહો. ગુરુએ સાંભળો અને સાવધાન થાઓ એમ કહી આ પ્રમાણે અર્થ કર્યો. "જીવનરૂપ નાનકડાં કોમળ ફૂલવાળી એવી માનવતનુના જીવનાંશરૂપી ફૂલોને તું રાજસત્કાર અને તજ્જન્ય ગર્વના ઘાથી ન તોડ. મનના યમ નિયમ આદિરૂપ આરામો (બગીચાઓ) ને ભોગવિલાસ દ્વારા ન ભાંગ-ખેદાન મેદાન ન કર. મનના (સદ્‌ગુણોરૂપ) પુષ્પોવડે નિરંજન દેવની પૂજા કર. તું સંસારરૂપ એક વનથી લાભસત્કારજન્ય મોહરૂપ બીજા વનમાં કેમ ભટકે છે ?"

આ અને આના જેવા બીજા કેટલાએ ભૂલ્યાને ઠેકાણે લાવનાર અર્થો ગુરુએ કહી સંભળાવ્યા.

ગુરુના એ અર્થકથનથી સિદ્ધસેનનું મન પલળ્યું અને તેણે વિચાર્યું કે મારા ધર્મગુરુ સિવાય બીજાની આવી શક્તિ ન હોઇ શકે. ખરેખર આ પોતે મારા ધર્મગુરુ છે એ વિચારથી તે ગુરુના પગમાં નમી પડ્યો અને કહ્યું કે "દોષ વશ થઈ મેં આપની અવજ્ઞા કરી છે, માટે ક્ષમા કરો." આ સાંભળી ગુરુએ કહ્યું:-"મેં તને જૈન સિદ્ધાંતનું સંપૂર્ણ પાન કરાવ્યું છે. મંદ અગ્નિવાળાને રસ ભરેલા ભોજનની પેઠે જો તને જ એ સિદ્ધાંત ન જર્યો તો પછી બીજા તદ્દન અલ્પ સત્ત્વવાળા જીવોની તો વાત જ શી ? તું સંતોષથી સદ્‌ધ્યાનને પુષ્ટ કરી મારા આપેલા શાસ્ત્રને પચાવ. થાંભલામાંથી પ્રાપ્ત થયેલ પુસ્તક શાસનદેવીએ હરી લીધું, એ યોગ્ય જ થયું. કારણ કે અત્યારે તેને પચાવનાર યોગ્ય ત્યાગીઓ ક્યાં છે ?" એવો ગુરુનો ઉપદેશ સાંભળી શિષ્ય દિવાકરે કહ્યું:-"હે પ્રભુ ! જો ભૂલથી શિષ્યો આડે રસ્તે ન જાય તો પ્રાયશ્ચિત્તવિધાયક શાસ્ત્રો શા કામમાં આવે ? માટે હવે તમે પ્રાયશ્ચિત્ત વડે મને શુદ્ધ કરો." ગુરુ ઘટતું પ્રાયશ્ચિત્ત આપી છેવટે તેને પોતાને આસને બેસાડી સ્વર્ગે સીધાવ્યા. દિવાકર પણ આચાર્ય પદે આવ્યા પછી જૈનશાસનની પ્રભાવના કરતા પૃથ્વી ઉપર વિચરવા લાગ્યા.

બાલ્યાવસ્થાથી જ સંસ્કૃતના અભ્યાસી સિદ્ધસેને લોકોના મેણાથી અને જાતિસ્વભાવથી પ્રાકૃત ભાષાના અનાદરને લીધે ક્યારેક જૈન પ્રાકૃત સિદ્ધાંતને સંસ્કૃત ભાષામાં ઉતારવાનો વિચાર કર્યો. અને એ વિચાર તેમણે સંઘને કહી સંભળાવ્યો. સંઘના આગેવાનોએ આવેશમાં આવી દિવાકરને કહ્યું કે "તમારા જેવા યુગપ્રધાન આચાર્યોને પણ પ્રાકૃત ભાષા તરફ અરુચિ થાય તો પછી અમારા જેવાની વાત જ શી ? અમે પરંપરાથી સાંભળ્યું છે કે પહેલાં ચૌદ પૂર્વો સંસ્કૃત ભાષામાં હતાં અને તેથી તે સાધારણ બુદ્ધિવાળાઓ માટે અગમ્ય હતાં માટે જ વખત જતાં તે નાશ પામ્યાં. અત્યારે જે અગિયાર અંગો છે તેને

સુધર્માસ્વામિએ બાળક, સ્ત્રી, મૂઢ અને મૂર્ખ લોકોના ઉપર અનુગ્રહ કરવાની ખાતર પ્રાકૃત ભાષામાં ગૂંથ્યાં છે. એ પ્રાકૃત ભાષા ઉપર તમારો અનાદર કેમ ઘટે?" વધારામાં આગેવાનોએ દિવાકરને કહ્યું કે "તમે પ્રાકૃત આગમને સંસ્કૃત ભાષામાં ઉતારવાના વિચાર અને વચનથી બહુ દૂષિત થયા છો. સ્થવિરો (શાસ્ત્રજ્ઞ વૃદ્ધ વિદ્વાનો) આ દોષનું શાસ્ત્રદ્વારા પ્રાયશ્ચિત જાણે છે" સ્થવિરોએ કહ્યું કે "આ દોષની શુદ્ધિ માટે પારાંચિક પ્રાયશ્ચિત્ત કરવું જોઇએ, તેમાં જૈન વેશ છુપાવી ગચ્છનો ત્યાગ કરી બાર વરસ સુધી દુષ્કર તપ કરવું જોઈએ. એવા પારાંચિક પ્રાયશ્ચિત્ત વિના આવા મહાન દોષની શુદ્ધિ કદી જ થઇ ન શકે. અલબત જો બાર વર્ષની અંદર પણ શાસનની કોઈ મહાન પ્રભાવના કરવામાં આવે તો મુદત પૂરી થયા પહેલાં પણ પોતાના અસલી પદ ઉપર લઈ શકાય." સ્થવિરોનું આ પ્રાયશ્ચિત્તવિધાન સાંભળી સરળસ્વભાવી દિવાકરે સંઘને પૂછી પોતાનું સાધુપદ ગુપ્ત રાખી ગચ્છને છોડી દીધો. આ સ્થિતિમાં ફરતાં તેમને સાત વર્ષ ચાલ્યાં ગયાં. દરમિયાન તેઓ કયારેક ઉજ્જયિની નગરીમાં આવી ચઢયા. તેમણે રાજમંદિરને દરવાજે પહોંચી દરવાનને કહ્યું કે "જા, તું રાજાને મારી તરફથી આ પ્રમાણે કહે."

दिदृक्षुर्भिक्षुरायातो वारितो द्वारि तिष्ठति।
हस्तन्यस्तचतुःश्लोकः किमागच्छतु गच्छतु ? ॥ १२४ ॥

હાથમાં ચાર શ્લોકો લઇ એક ભિક્ષુ તમારા દર્શનની ઇચ્છાથી આવેલો છે અને દરવાનોએ રોકવાથી દરવાજા ઉપર ઉભો છે. કહો કે તે આવે અગર જાય?

આ સાંભળી ગુણપક્ષપાતી રાજાએ દિવાકરને બોલાવ્યા અને તેમણે આવી રાજસમ્મત આસન ઉપર બેસી આ ચાર શ્લોકો કહ્યા.[૩૮]

"આ અપૂર્વ ધનુર્વિદ્યા તમે ક્યાંથી શીખ્યા? જેમાં માર્ગણ[૩૯] સમૂહ સામે આવે છે અને ગુણ[૪૦] બીજી દિશાઓમાં જાય છે." (૧૨૬)

"જેના યશરૂપ રાજહંસને પીવા માટે આ સાત સમુદ્રો કચોળાં જેવાં છે અને એને રહેવા માટેનું પાંજરૂં ત્રણ જગત છે." (૧૨૭)

---

૩૮ " अपूर्वेयं धनुर्विद्या भवता शिक्षिता कुतः ?।
मार्गणौघः समभ्येति गुणो याति दिगन्तरम् ॥१२६॥
अमी पानकुरङ्काभाः सप्तापि जलराशयः ।
यद्यशोराजहंसस्य पञ्जरं भुवनत्रयम् ॥ १२७ ॥
सर्वदा सर्वदोऽसीति मिथ्या संस्तूयसे बुधैः ।
नारयो लेभिरे पृष्ठं न वक्षः परयोषितः ॥ १२८ ॥
भयमेकमनेकेभ्यः शत्रुभ्यो विधिवत्सदा।
ददासि तच्च ते नास्ति राजन्! चित्रमिदं महत्" ॥१२९॥

૩૯ માર્ગણ એટલે બાણ અને માગણ–યાચક. વિરોધ પક્ષમાં માર્ગણનો અર્થ બાણ સમજવો અને તેના પરિહારમાં યાચક સમજવો.

૪૦ ગુણ એટલે ધનુષની દોરી અને લોકપ્રિયતા વગેરે ગુણ. વિરોધપક્ષમાં ધનુષની દોરી સમજવી અને તેના પરિહારમાં લોકપ્રિયતા વગેરે ગુણો સમજવા.

"હંમેશાં વિદ્વાનો 'તું સર્વદાતા છે' એવી જે તારી સ્તુતિ કરે છે તે ખોટી છે. કારણ કે તેં શત્રુઓને પીઠનું દાન અને પરસ્ત્રીઓને હૃદયનું દાન નથી કર્યું" (૧૨૮)

"હે રાજન્! જે ભય તારી પોતાની પાસે નથી તે એક જ ભય તું હંમેશાં અનેક શત્રુઓને વિધિપૂર્વક આપે છે તે મોટું આશ્ચર્ય છે." (૧૨૯)

આ મતલબના શ્લોકોવડે દિવાકરે રાજાની પ્રશંસા કરી એટલે તે રાજાએ દિવાકરની સ્તુતિ કરી કહ્યું કે "જે સભામાં તમે હો તે સભા ધન્ય છે માટે તમારે અહીં જ રહેવું." આ પ્રમાણે રાજાએ કહ્યું એટલે દિવાકર તેની પાસે રહી ગયા. ક્યારેક તેઓ રાજા સાથે કુડંગેશ્વરના મંદિરમાં ગયા. મંદિરના દરવાજેથી દિવાકર પાછા ફર્યા એટલે રાજાએ તેમને પૂછયું કે "તમે દેવની અવજ્ઞા કેમ કરો છો? અને નમતા કેમ નથી? દિવાકરે કહ્યું:–"હે રાજન્! તને હું સાચું જ કહું છું કે તે દેવ મારા નમસ્કારને સહન કરી શકે તેમ નથી, તેથી જ હું નમસ્કાર નથી કરતો. જે દેવો મારા નમસ્કારને સહી શકે છે તેમને હું અવશ્ય નમું છું." આ સાંભળી કુતૂહળવશ રાજાએ કહ્યું:–"ચાલો તમે નમો. શું થાય છે તે હું જોઉં છું."[૪૧] કાંઇ પણ ઉત્પાત થવાનું જોખમ રાજા ઉપર મૂકી દિવાકરે શિવલિંગ સામે બેસી તેની સ્તુતિ ઉચ્ચ સ્વરથી આ પ્રમાણે શરૂ કરી—

"હે પ્રભુ! તેં જે રીતે ત્રણ જગતને યથાર્થપણે દર્શાવ્યું છે તે રીતે બીજા બધા ધર્મપ્રવર્તકોએ નથી દર્શાવ્યું. એક પણ ચંદ્ર જે રીતે જગતને અજવાળે છે તે રીતે શું બધા ઉદય પામેલા તારાઓ મળીને અજવાળે ખરા? તારા વચનથી પણ કોઇ કોઇને બોધ નથી થતો એ જ મને આશ્ચર્ય લાગે છે. સૂર્યનાં કિરણો કોને પ્રકાશના કારણ ન થાય? અથવા એમાં આશ્ચર્ય નથી, કારણ કે સૂર્યનાં પ્રકાશમાન કિરણો સ્વભાવથી જ કઠોર હૃદયવાળા ઘુવડને અંધકારની ગરજ સારે છે. વગેરે." ૧૩૯–૧૪૨

ત્યાર બાદ ન્યાયાવતાર, વીરસ્તુતિ અને બત્રીશ શ્લોક પ્રમાણ એવી ત્રીશ બત્રીશીઓ તેમજ કલ્યાણમંદિર નામથી પ્રસિદ્ધ ૪૪ શ્લોકની સ્તુતિ રચી. તેમાં કલ્યાણમંદિરનો ૧૧ મો શ્લોક બોલતાં જ ધરણેંદ્ર નામનો દેવ હાજર થયો અને તેમના પ્રભાવથી શિવલિંગમાંથી ધૂમાડો નીકળવો શરુ થયો કે જેથી ખરે બપોરે રાત જેવું થયું. એથી લોકો ગભરાયા અને ભાગતાં ભાગતાં જ્યાં ત્યાં અફળાયા. ત્યારબાદ તે શિવલિંગમાંથી અગ્નિજ્વાળા પ્રકટી અને છેવટે પાર્શ્વનાથની પ્રતિમા પ્રકટ થઇ. આ બનાવથી રાજા પ્રતિબોધ પામ્યો અને મોટા ઉત્સવ સાથે વિશાળા–ઉજ્જયનીમાં દિવાકરનો પ્રવેશ કરાવી જૈનશાસનની

---

૪૧ " प्रकाशितं त्वयैकेन यथा सम्यग् जगत्त्रम् ।
समस्तैरपि नो नाथ परतीर्थाधिपैस्तथा ॥ १३९ ॥
विद्योतयति वा लोकं यथैकोऽपि निशाकरः ।
समुद्गतः समग्रोऽपि तथा किं तारकागणः? ॥१४०॥
त्वद्वाक्यतोऽपि केषांचिदबोध इति मेऽद्भुतम् ।
भानोर्मरीचयः कस्य नाम नाऽऽलोकहेतवः ॥१४१॥
नो वाऽद्भुतमुलूकस्य प्रकृत्या क्लिष्टचेतसः ।
स्वच्छा अपि तमस्त्वेन भासन्ते भास्वतः कराः" ॥१४२॥

પ્રભાવના કરી. આ ઘટનાથી સંઘે દિવાકરનાં બાકીનાં પાંચ વર્ષ માફ કરી તેમને ગુપ્તવાસમાંથી સિદ્ધસેન દિવાકર તરીકે જાહેર કર્યા. ત્યાં શિવલિંગમાંથી કેટલાક વખત સુધી ફણાઓ પ્રકટી હતી જેને પાછળથી મિથ્યાદૃષ્ટિ લોકો પૂજતા પણ હતા.

ક્યારેક દિવાકર રાજાને પૂછી ગીતાર્થ શિષ્યો સાથે દક્ષિણ તરફ સંચર્યા, અને ક્રમે ભરૂચ શહેરની બહારના ઊંચા ભાગ ઉપર આવી પહોંચ્યા. ત્યાં શહેર અને ગામડાંઓના ગોધણના રખવાળીયાઓ ધર્મ સાંભળવાની ઇચ્છાથી દિવાકર પાસે એકઠા થઇ ગયા. તેઓના આગ્રહથી દિવાકરે તરત જ પ્રાકૃત ભાષામાં તે સભાને યોગ્ય એક રાસો બનાવી તાલ સાથે તાલિઓ વગાડી વગાડી ફેર ફૂદડી ફરતાં ગાઈ દેખાડયું. તે રાસો આ પ્રમાણે છે

"न वि मारिअइ न वि चोरिअइ
परदारह संगु निवारिअइ
थोवाह वि थोवं दाअइ
वसणि दुगु दुगु जाइयइ" ॥ १६१ ॥

અર્થાત્ "કોઇને ન મારવું, ન ચોરી કરવી, પરસ્ત્રીનો સંગ છોડવો, થોડામાંથી પણ થોડું દેવું જેથી દુઃખ જલદી દૂર થાય." દિવાકરના વચનથી સમજણ પામેલા તે ગોવાળીયાઓએ ત્યાં યાદી ખાતર 'તાલરાસક' નામનું સંપન્ન ગામ વસાવ્યું. દિવાકરે તે ગામમાં મંદિર કરાવી તેમાં ઋષભદેવની મૂર્તિની સ્થાપના અને પ્રતિષ્ઠા કરી જેને અત્યારે પણ લોકો પ્રણમે છે.

એ પ્રમાણે પ્રભાવના કરી દિવાકર ભરૂચમાં ગયા જ્યાં બલમિત્રનો પુત્ર ધનંજય રાજા હતો. તેણે દિવાકરનું બહુમાન કર્યું. ક્યારેક તે રાજા ઉપર ઘણા દુશ્મનો ચઢી આવ્યા અને તેમણે તેને ઘેરી લીધો. રાજા ધનંજય ડરી દિવાકરને શરણે ગયો. તેમણે સરસવના દાણા મંત્રી તેલના કુડલામાં નાખ્યા તે બધા મનુષ્યરૂપ ધારણ કરી બહાર નીકળ્યા. તેમનું સૈન્ય બનાવી રાજાએ તે દ્વારા દુશ્મનોને ખુવાર કર્યા, આ રીતે સેના બનાવવાથી દિવાકરનું સિદ્ધસેન એ નામ સાર્થક થયું અને રાજા પણ છેવટે દિવાકર પાસે દીક્ષિત થયો.

એ પ્રમાણે પ્રભાવના કરતા દિવાકર દક્ષિણાપથમાં પ્રતિષ્ઠાનપુર પેંઠાણમાં જઇ પહોંચ્યા. ત્યાં યોગ્ય શિષ્યને પોતાને પદે સ્થાપી પ્રાયોપવેશન અનશન પૂર્વક મૃત્યુ પામી તેઓ સ્વર્ગવાસી થયા.

ત્યાર બાદ તે નગરથી કોઇ વૈતાલિક–ચારણભાટ વિશાલામાં ગયો. અને ત્યાં સિદ્ધશ્રી નામની દિવાકરની સાધ્વી બહેનને મળ્યો. ત્યાં તેણે બે પાદ એ સાધ્વી પાસે ઉચ્ચાર્યા, જેનો ભાવ સમજી તે સાધ્વીએ ઉત્તરાર્ધ પુરું કર્યું. તે આખો શ્લોક નીચે પ્રમાણે છે.

"स्फुरन्ति वादिखद्योताः साम्प्रतं दक्षिणापथे ।
नूनमस्तंगतो वादी सिद्धसेनो दिवाकरः ॥ १७१ ॥

અત્યારે દક્ષિણાપથમાં આગીયા જેવા વાદિઓ ચમકી રહ્યા છે. ખાતરીથી વાદી સિદ્ધસેન દિવાકર અસ્ત પામ્યો હશે.

ત્યાર બાદ તે સાધ્વી પણ આરાધનાપૂર્વક સ્વર્ગવાસિની થઈ.

પાદલિપ્તસૂરિ અને વૃદ્ધવાદિના વિદ્યાધર વંશનું નિયામક (પ્રમાણ) અહીં કહેવામાં આવે છે. વિક્રમાદિત્ય પછી ૧૫૦ વર્ષે જાકુટિ શ્રેષ્ઠિએ રૈવતાચલના શિખરે રહેલ નેમિનાથના

મંદિરનો ઉદ્ધાર કર્યો ત્યારે વરસાદમાં જીર્ણશીર્ણ થયેલ મઠની પ્રશસ્તિમાંથી આ વૃત્ત ઉદ્ધૃત કરવામાં આવ્યું છે. આ રીતે પ્રાચીન કવિઓએ રચેલ શાસ્ત્રમાંથી સાંભળી વૃદ્ધવાદી અને સિદ્ધસેન બન્નેનું ચરિત અહીં કહેવામાં આવ્યું છે. તે હર્ષ અને બુદ્ધિની વૃદ્ધિ કરો.

શ્રી ચંદ્રપ્રભસૂરિના શિષ્ય પ્રભાચંદ્ર છે. રામપિતા અને લક્ષ્મીમાતાના પુત્ર એ પ્રભાચંદ્રે રચેલ પૂર્વર્ષિના ચરિત્રમાં વૃદ્ધવાદી અને દિવાકર વિષયક આઠમું આ આખ્યાન પુરૂં થયું જેને પ્રદ્યુમ્નસૂરિએ તપાસેલું છે.

પ્રબંધોની હકીકતોમાં વધઘટ:

કથાવલીમાંના સિદ્ધસેન વિષેના ગદ્ય પ્રબંધમાં ફક્ત જે ચાર બાબતો આવે છે તે આ પ્રમાણેઃ—૧. પ્રણામના બદલામાં રાજાને ધર્મલાભ અને રાજા દ્વારા દિવાકરને કોટિ દ્રવ્યનું અર્પણ, ૨. પ્રાકૃત આગમને સંસ્કૃતમાં ઉતારવાનો દિવાકરનો વિચાર અને તેના દંડરૂપે સંઘદ્વારા તેમને પારાંચિક પ્રાયશ્ચિત્તનું વિધાન. ૩. અજ્ઞાતવેશમાં દિવાકર દ્વારા કુડંગેશ્વરની સ્તુતિ અને બત્રીશીઓ વડે તેમાંથી પાર્શ્વનાથની પ્રતિમાનું પ્રકટ થવું. ૪. દિવાકરનું દક્ષિણમાં વિચરવું અને ત્યાં જ સ્વર્ગવાસી થવું.

પ્રથમ સૂચવેલ ખંડિત પદ્યપ્રબંધમાં ગદ્યપ્રબંધમાંની ઉક્ત ચાર બાબતો પૈકી પહેલી ત્રણ બાબતો તો છે જ અને વધારામાં બીજી પણ ત્રણ બાબતો છે. ૧ સિદ્ધસેનનો વૃદ્ધવાદી સાથે શાસ્ત્રાર્થ અને તેમાં હારી છેવટે વૃદ્ધવાદીના શિષ્ય થવું. ૨ કોઇ આપત્તિગ્રસ્ત રાજાને ધન અને સૈન્યથી મદદ કરવી અને તેથી વિજય પામેલ તે રાજા દ્વારા સમ્માનિત થવું. ૩ રાજસત્કારના લોભમાં પડવું અને છેવટે ગુરુ વૃદ્ધવાદિના ઉપદેશ દ્વારા સાવધાન થવું. આ છએ બાબતો પ્રભાવકચરિત્રમાંની તે તે બાબતો સાથે સહેજસાજ ફેરફાર તો ધરાવે છે જ પણ પ્રતનાં પાનાં ગયેલાં હોવાથી તે ઓછી વધતી ખંડિત છે. તેથી સિદ્ધસેને કયા રાજાને ધન અને સૈન્યની મદદ આપી તે નામ તેમાં નથી મળતું અને સિદ્ધસેનના સ્વર્ગવાસના સ્થળ વિષે પણ તેમાં કાંઇ ઉલ્લેખ નથી દેખાતો.

ચતુર્વિંશતિપ્રબંધની રચના પ્રભાવકચરિત્રને આધારે થયેલી હોવાથી પ્રભાવકચરિત્રમાંની સિદ્ધસેનને લગતી બધી જ બાબતો ચતુર્વિંશતિપ્રબંધમાં લગભગ શબ્દશઃ છે છતાં તેમાં પણ પ્રભાવકચરિત્રમાં નથી તેવી મુખ્ય બે બાબતો ઉમેરાયેલી છે. પહેલી બાબત મહાકાલપ્રાસાદની ઉત્પત્તિનું દિવાકર દ્વારા વિક્રમ રાજા સામે વર્ણન અને બીજી બાબત ૐકાર નગરમાં શૈવમંદિરની સ્પર્ધાને લીધે વિક્રમ રાજા પાસે દિવાકર દ્વારા જૈનપ્રાસાદનું કરાવવું તે.

હવે છેલ્લો પાંચમો પ્રબંધ લઇ જોઇએ. એ પ્રબંધ પ્રબંધચિંતામણિમાંના વિક્રમાર્કપ્રબંધ ની અંદર સિદ્ધસેનનો પ્રસંગ આવતાં પ્રસંગોપાત આવેલો છે. એમાં આવેલી વૃદ્ધવાદી અને સિદ્ધસેનની હકીકત ઉપર આપેલ ચારે પ્રબંધોની હકીકતથી કેટલીક મહત્ત્વની બાબતોમાં તદ્દન જુદી પડે છે. જેમ કેઃ—૧ પ્રભાવકચરિત્ર વૃદ્ધવાદીને સ્કંદિલાચાર્યના શિષ્ય કહે છે ત્યારે પ્રબંધચિંતામણીનું ટિપ્પણ એમને આર્યસુહસ્તિના શિષ્ય વર્ણવે છે. ૨ પ્રભાવકચરિત્ર આદિ ઉપરથી ઉજ્જેની તરફના નિવાસી હોય એમ લાગે છે જ્યારે પ્રબંધચિંતામણી એમને દક્ષિણ કર્ણાટકના નિવાસી કહે છે. ૩ પ્રભાવકચરિત્ર આદિ ચારે પ્રબંધો

સ્તુતિ દ્વારા પાર્શ્વનાથની પ્રતિમા પ્રકટ થયાનું કહે છે ત્યારે પ્રબંધચિંતામણી ઋષભદેવની પ્રતિમા દિવાકરની સ્તુતિના પ્રભાવથી શિવલિંગમાંથી પ્રકટ થઇ એમ કહે છે.૪. પ્રભાવકચરિત્ર આદિ ચારે પ્રબંધોમાં ધર્મલાભના બદલામાં વિક્રમે આપેલ દાનનો ઉપયોગ ચૈત્ય ઉદ્ધાર આદિ કાર્યોમાં થયાનું કહે છે. ત્યારે પ્રબંધચિંતામણી એ દાન લોકોનું કરજ ફેડવામાં વપરાયાનું અને પછી જ વિક્રમ રાજા દ્વારા વિક્રમસંવત પ્રચલિત કરાયાનું કહે છે. ૫. પ્રભાવકચરિત્ર આદિમાં સિદ્ધસેને દેવપાલ રાજાને મદદ કર્યાનું વર્ણન છે જ્યારે પ્રબંધચિંતામણીમાં વિક્રમને એ મદદ આપ્યાનું કથન છે. ૬. પ્રભાવકચરિત્રમાં સંઘે કે સ્થવિરોએ સિદ્ધસેનને પ્રાયશ્ચિત્ત આપ્યાનું કથન છે ત્યારે પ્રબંધચિંતામણીમાં એ પ્રાયશ્ચિત્ત ગુરુ આપે છે.

આ પાંચે પ્રબંધોમાં એમની કૃતિઓ વિષે જે જુદા જુદા ઉલ્લેખો મળે છે તે વિષે અમે આગળ ૭ મા પ્રશ્નના ઉત્તરમાં લખવાના છીએ.

કાંઇક વધઘટવાળી કાંઇક ફેરફારવાળી અને કાંઇક તદ્દન જુદી એવી ઉક્ત પાંચે પ્રબંધોમાંની હકીકતો ઉપરથી સિદ્ધસેનના જીવનને લગતું ટૂંકું વિરોધ વિનાનું તારણ આ પ્રમાણે કાઢી શકાય.

૧. વિદ્વત્તાનું ચડીયાતાપણું ન છતાં સમયસૂચકતા, ગંભીરતા અને ત્યાગને બળે વૃદ્ધવાદીએ એકવચની અને મહાવિદ્વાન સિદ્ધસેનને આકર્ષ્યા અને શિષ્ય બનાવ્યા. ૨ દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં પેઠાણથી ઉત્તર હિંદુસ્થાનમાં ઉજ્જેની સુધીનું વિહારક્ષેત્ર જેમાં ભરૂચ પ્રધાનપદ ભોગવે છે. ૩ વિક્રમાદિત્ય ઉપાધિ ધારણ કરનાર ઉજ્જેનીના કે કોઇ બીજા રાજા સાથે સિદ્ધસેનનો ગાઢ સંબંધ જેમાં ધર્મપ્રચાર અને ધર્મરક્ષા માટે સિદ્ધસેન રાજાશ્રય લે છે અને શત્રુભયનિવારણ માટે રાજા સિદ્ધસેનનો આશ્રય લે છે. ૪ પ્રાકૃત આગમને સંસ્કૃતમાં ઉતારવાનો દિવાકરનો સૌથી પહેલાં થયેલો વિચાર અને તેને પરિણામે રૂઢ સંઘ તરફથી સહેવી પડેલી સખ્ત આફત. ૫ દિવાકરનું સંસ્કૃત વિષયક પાંડિત્ય અને તેમના દ્વારા સંસ્કૃત ગ્રંથોનું રચાવું. ૬ દિવાકરનું રાજસત્કારમાં લોભાઇ સાધુધર્મમાંથી શિથિલ થવું અને ફરી ગુરુદ્વારા સાવધ થઇ જવું. ૭ દક્ષિણ દેશમાં દિવાકરનું સ્વર્ગવાસી થવું.

વિચારવા લાયક મુદ્દાઓ અને તેની ચર્ચા

પ્રબંધોના ઉક્ત તારણમાંથી વિચારવા લાયક અને પરીક્ષા કરવા લાયક બાબતો આ પ્રમાણે છે.

૧ વિદ્યાધર આમ્નાય કોનાથી નીકળ્યો ? ક્યારે નીકળ્યો ? અને ક્યાં નીકળ્યો ?

૨. તે ગચ્છમાં થયેલ આચાર્યોમાં પાદલિપ્ત અને સ્કંદિલ આચાર્ય આવે છે કે નહિ ? તેમનો સમય કયો કયો ? તેઓ બે વચ્ચે વખતનું અંતર કેટલું છે ? વૃદ્ધવાદી સ્કંદિલના શિષ્ય હતા કે સુહસ્તિના ? દિવાકર અને વૃદ્ધવાદીનો સમય ક્યાંથી ક્યાં સુધી સંભવે છે ?

૩. દિવાકરનું કાત્યાયન ગોત્ર અને માતપિતાનું જે નામ મળે છે તેને મૂળ આધાર શો છે ? અને દિવાકરની બહેન સાધ્વી હતી ?

૪. એમના સમયમાં ચિત્રકૂટની સ્થિતિ શી હતી અને તે ચિત્રકૂટ કયું ? ગોવાળીઆઓએ વસાવેલું તાલરાસક ગામ ક્યાં આવ્યું અને અત્યારે તેની શી સ્થિતિ છે ? કુમારનગર

એ ક્યાં આવ્યું ? તેનું મૂળ નામ શું હશે ? ત્યાંનો રાજા દેવપાલ તે કોણ ? અને તેના ઉપર ચડી આવનાર વિજયવર્મા એ કોણ ? એ બધાનો દિવાકરના સમય સાથે મેળ.

૫. દિવાકરને પારાંચિક પ્રાયશ્ચિત્ત આપનાર તેમના ગુરુ જ કે સંઘ કે અન્ય સ્થવિરો? જો સ્થવિરો હોય તો તે કયા ?

૬. કુડંગેશ્વર અને મહાકાલ એક જ છે કે જુદાં જુદાં અને તે બન્નેનો શો ઇતિહાસ છે?

૭ क દિવાકરની કૃતિઓ કેટલી છે અને તે કઇ કઇ ? ख. સન્મતિતર્ક વૃદ્ધવાદિ-શિષ્ય દિવાકર સિદ્ધસેનની કૃતિ છે કે બીજા કોઇ સિદ્ધસેનની ? સન્મતિ દિવાકરની કૃતિ છે એવો ટીકાકાર અભયદેવ ઉપરાંત જુનો કોઇ ઉલ્લેખ છે ? ગંધહસ્તિ અને દિવાકર એ એક જ છે કે જુદા જુદા ? અને ગંધહસ્તિનો સૈાથી જુનો ઉલ્લેખ આચારાંગ ટીકા સિવાય ક્યાંય છે ? ઘ તેમજ કુમુદચંદ્ર દિવાકરનું નામ હતું તેનો શો આધાર ?

૮ વૃદ્ધવાદી અને દિવાકરના સમયમાં ભરૂચ ઉજ્જેની અને પ્રતિષ્ઠાનપુરના રાજ-કર્તા કોણ હતા ?

૯ ભરુચની નજીકમાં તાલરાસક નામનું ગામડું ગોવાળીયાઓએ વસાવ્યાનો ઉલ્લેખ છે અને તેમાં ઋષભદેવની મૂર્તિને અત્યારે પણ પ્રણામ કરવામાં આવે છે એવો પ્રભાવક-ચરિત્રનો ઉલ્લેખ છે તેની ઐતિહાસિકતા તપાસવી.

૧૦. વિક્રમાદિત્ય પછી થોડેક વખતે કોઇ શ્રાવકે ગિરનારમાં કાંઇક ઉદ્ધારકૃત્ય કર્યાનું અને ત્યાંના જૂના મઠમાંથી પ્રશસ્તિ મળી આવવાનું તેમ જ એ પ્રશસ્તિમાંથી કાંઇક વૃત્તાંત ઉદ્ધૃત કર્યાનું જે સૂચન પ્રભાવકચરિત્રમાં છે તેનો ખરો ઇતિહાસ શો છે ? અને પ્રભાવક-ચરિત્ર તથા પ્રબંધચિંતામણિની હકીકતોને જૂનામાં જૂના શા શા આધારો છે તેમજ એ બે જુદી પડતી હકીકતોમાં વજુદ રાખવા જેવી કઇ છે ?

પટ્ટાવળીઓ, ચરિત્રાત્મક પ્રબંધો અને બીજાં સ્થળોમાં આચાર્યો વિષે જે હકીકતો મળે છે તે અધૂરી અને ઘણીખરી જગોએ પરસ્પર વિરુદ્ધ જતી હોવાથી સંપૂર્ણ ખાતરી લાયક તો નથી જ. તેથી તેને આધારે ઉપર ટાંકેલી વિચારણીય બાબતોનો સંપૂર્ણ વિશ્વાસ-યોગ્ય ખુલાસો કરવો એ અત્યારે અશક્ય છે તેમ છતાં તે હકીકતો ઉપરથી અને બીજા પૂર્વાપર વિચારથી અત્યારે એ બાબતો પરત્વે અમે જે સંભાવનાઓ બાંધી શક્યા છીએ તે જ અત્યારે ટુંકમાં આપવા ધારીએ છીએ.

૧. વૃદ્ધવાદીના ગુરૂ આર્યસ્કંદિલ વિદ્યાધરવર આમ્નાયમાં થયા એટલી જ નોંધ પ્રભાવકચરિત્રમાં છે. આ નોંધમાં વિદ્યાધરવરઆમ્નાય શબ્દ વાપરવામાં આવ્યો છે. તે વિદ્યાધર ગચ્છનો કે વિદ્યાધર શાખાનો બોધક હોવો જોઇએ.

વજ્રસ્વામીના શિષ્ય વજ્રસેન આદિ ચાર શિષ્યો પૈકી વિદ્યાધર નામક શિષ્યથી વિદ્યાધર ગચ્છ નીકળ્યાનો ઉલ્લેખ વજ્રના [૪૨]પ્રબંધમાં પ્રભાવકચરિત્રકારે કરેલો છે. આર્યસુહસ્તિના શિષ્ય સુસ્થિત સુપ્રતિબદ્ધના પાંચ શિષ્ય પૈકી વિદ્યાધરગોપાલ શિષ્યથી વિદ્યાધરી શાખા નીકળ્યાનો ઉલ્લેખ કલ્પસૂત્રની[૪૩] સ્થવિરાવલીમાં છે. ઉક્ત વિદ્યાધર

૪૨. પ્રભાવકચરિત્ર શ્લો. ૧૯૬-૧૯૮ પૃ. ૧૩.

૪૩." थेरेहिंतो णं विज्जाहरगोवालेहिंतो कासवगुत्तेहिंतो एत्थ णं विज्जाहरी साहा निग्गया " ॥ કલ્પસૂત્ર મૂળ પૃ૦ ૫૫.

ગચ્છ અને વિદ્યાધરી શાખા બન્ને તેના પ્રવર્તકોનાં નામ અને સમયનું અંતર જોતાં જુદા જ હોય એમ લાગે છે. મનાતી પરંપરા પ્રમાણે વિદ્યાધરી શાખા વિક્રમ પૂર્વે પહેલાં સૈકામાં નીકળવાનો સંભવ દેખાય છે અને વિદ્યાધર ગચ્છ વિક્રમના બીજા ત્રીજા સૈકા લગભગ ક્યારેક નીકળ્યાનો સંભવ દેખાય છે. આમ એ શાખા અને ગચ્છ વચ્ચે લગભગ ત્રણસો વર્ષ જેટલું અંતર આવે છે. એમની ઉત્પત્તિ કયા કયા સ્થાનમાં અને કયા કયા કારણથી થઇ એ વિષે તો કશી જ વિશ્વસ્ત માહિતી નથી. આર્યસ્કંદિલ ઉક્ત શાખા અને ગચ્છ એમાંથી શેમાં થયા તે પણ ખાતરી લાયક કહેવા માટે કાંઇ પણ સાધન નથી. છતાં પ્રભાવકચરિત્રકાર **સ્કંદિલ**ને વિદ્યાધરવરઆમ્નાયમાં **પાદલિપ્તસૂરિના** કુળમાં થયાનું વર્ણન કરે છે. જો એ વર્ણન વજુદ રાખવા જેવું હોય તો એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે કે **સ્કંદિલ** એ વિદ્યાધર ગોપાલથી નીકળેલી વિદ્યાધર શાખામાં થયેલા હોવા જોઇએ. કારણ કે **પાદલિપ્ત**નો સંબંધ અને [44]સમય જે મનાતો આવે છે તે વજ્ર સાથે અને બહુ તો વજ્રના શિષ્ય વજ્રસેન સાથે બંધબેસે છે એટલે **પાદલિપ્ત**ના કુળમાં થનાર **સ્કંદિલ** વજ્રસેનના શિષ્ય વિદ્યાધરથી નીકળેલ વિદ્યાધર ગચ્છમાં થયાનું માનવાને બદલે તેથી પ્રાચીન ચાલી આવતી વિદ્યાધર શાખામાં જ થયાનું માનવું એ સંગત છે. આ વિચારણામાં ભ્રાંતિ ન હોય તો પહેલા મુદ્દાને અંગે ફલિત એ થાય છે કે દિવાકર વૃદ્ધવાદી અને **સ્કંદિલ**નો વિદ્યાધરવરઆમ્નાય એટલે વિદ્યાધર ગોપાલથી નીકળેલી વિદ્યાધર શાખા, નહિં કે વજ્રસેનના શિષ્ય વિદ્યાધરથી નીકળેલ વિદ્યાધર ગચ્છ એમ સમજવું.

૨. બીજા મુદ્દાના ત્રણ અંશોને ક્રમથી લઇએ (क) નંદિસૂત્રની[45] સ્થવિરાવલીમાં અનુયોગધર **સ્કંદિલાચાર્ય**નું નામ આવે છે. પણ તેમાં ગચ્છ કે શાખા વિષે કશો જ નિર્દેશ નથી. જ્યારે કલ્પસૂત્રની સ્થવિરાવલીમાં વિદ્યાધરી શાખાનો નિર્દેશ આવે છે પણ તેમાં **સ્કંદિલ**નું ક્યાંય નામ જ નથી. **પાદલિપ્ત**નું નામ તો ઉક્ત બેમાંથી એકે સ્થવિરાવલીમાં આવતું જ નથી એટલે **પાદલિપ્ત** અને **સ્કંદિલ** બન્ને વિદ્યાધર આમ્નાયમાં થયા એ વાતને માત્ર પ્રભાવકચરિત્રથી જૂનો આધાર બીજો કોઇ નથી. **પાદલિપ્ત**નો સમય વિક્રમની પહેલી બીજી સદી હોય એમ પરંપરા જોતાં લાગે છે અને વૃદ્ધવાદીના ગુરૂ પ્રસ્તુત **સ્કંદિલ** જો અનુયોગધર તરીકે નિર્દેશાયેલ અને **માથુરી** વાચનાના સૂત્રધાર તરીકે પ્રખ્યાતિ પામેલ જ **સ્કંદિલ** હોય તો તેમનો સમય વિક્રમની ચોથી [46]સદી લગભગ ધારવામાં આવે છે. એટલે **પાદલિપ્ત** અને **સ્કંદિલ** વચ્ચે બસો વર્ષથી ઓછું અંતર નહિ જ હોય.

(ख) પ્રભાવકચરિત્ર વૃદ્ધવાદિને **સ્કંદિલ**ના શિષ્ય અને [47]પ્રબંધચિંતામણિનું ટિપ્પણ

૪૪. નિર્વાણકલિકા પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૧૬.

૪૫. ગા૦ ૩૩ પૃ૦ ૫૧.

૪૬. શ્રીમાન્ કલ્યાણવિજયજીનો નાગરીપ્રચારિણીમાં પ્રસિદ્ધ થયેલ લેખ. ભાગ ૧૦ અંક ૪.

૪૭. પ્રબંધચિંતામણિમાં સિદ્ધસેન કે વૃદ્ધવાદિનો કોઇ ખાસ પ્રબંધ નથી, પણ વિક્રમાર્કના પ્રબંધમાં તેની સાથેના સંબંધ પૂરતો સિદ્ધસેનનો ઉલ્લેખ છે; એથી સંપાદકે સિદ્ધસેન અને તેના ગુરુ વૃદ્ધવાદિની હકીકત કોઇ પ્રબંધાંતરથી લઇ એ પ્રબંધના ટિપ્પણમાં મૂકેલી છે. તે ટિપ્પણમાં વૃદ્ધવાદિને આર્યસ્કંદિલના શિષ્ય તરીકે જણાવેલા છે. પૃ૦ ૧૬–૨૩.

તેમને આર્યસુહસ્તિના શિષ્ય કહે છે. આમાં પ્રભાવકચરિત્રનું કથન જ સંગત લાગે છે. સુહસ્તિ એ સંપ્રતિના ધર્મગુરૂ આર્યસુહસ્તી સિવાય બીજા પ્રસિદ્ધ નથી અને આર્યસુહસ્તી વિક્રમથી બસો વર્ષ પૂર્વે થયેલા હોઈ તેમની સાથે વૃદ્ધવાદીના સમયનો મેળ બેસવો શક્ય જ નથી. પ્રબંધચિંતામણિનું કથન મહાકાળ તીર્થ સાથેના દિવાકર અને સુહસ્તિના સંબંધની ભ્રાંત પરંપરામાંથી ઉદ્ભવેલું હોય એમ લાગે છે.

(ग) આ ભાગને લગતો સમયનો વિચાર સમયના મથાળા નીચે પ્રારંભમાં જ આવી ગયો છે.

૩ દિવાકરનું કાત્યાયન ગોત્ર, તેમના માતાપિતાનું નામ અને બ્હેન સાધ્વી હોવાની વાત આ બધા માટે અત્યારે પ્રભાવકચરિત્ર કરતાં કોઇ જૂનો આધાર અમારી પાસે નથી. એ જ દિવાકરના જીવન વૃત્તાંતમાં સંકળાયેલ ચિત્રકૂટ એ મેવાડનું ઇતિહાસ પ્રસિદ્ધ ચિત્તોડ જ હોવાનો સંભવ છે. નહિ કે યુક્ત પ્રાંતમાં આવેલું રામાયણ પ્રસિદ્ધ ચિત્રકૂટ. એ ચિત્રકૂટની તેમના સમયમાં શી સ્થિતિ હતી તે વિષે કાંઇ ખાસ ઇતિહાસ નથી મળતો. ગોવાળીયાએ વસાવેલ તાલરાસક ગામ અને ગૌડ દેશના [૪૮]કર્માંરગામ વિષે જે પ્રભાવકચરિત્રમાં નિર્દેશ છે તેથી વધારે હકીકત તે વિષે હજુ સુધી કાંઇ મળી નથી. દિવાકરના સમય સાથે મેળ બેસે એવો દેવપાલ અગર વિજયવર્મા હજુ સુધી કોઈ જાણમાં આવ્યો નથી.

૫. આ મુદ્દામાં સમાસ પામતા પ્રશ્નો વિષે કાંઇ પણ ચોક્કસ કહેવું સંભવિત નથી.

૬. કુડંગેશ્વર અને [૪૯]મહાકાળ એ બન્ને નામ એક જ મંદિર કે તીર્થને ઉદ્દેશી વપરાયેલાં હોય તેમ લાગે છે. આવશ્યકચૂર્ણિ જેવા પ્રાચીન ગ્રંથોને આધારે આચાર્ય [૫૦]હેમચંદ્ર વગેરે જે જે વિદ્વાનોએ આ વિષે લખ્યું છે તેમણે એમ જ કહ્યું છે કે કંથારિકાકુડંગ સ્થાનની અંદર અવંતિસુકુમાલ નામના મુનિનું મૃત્યુ થયું. ત્યારબાદ તેના પુત્રે તે સ્થાનમાં પિતાની યાદી ખાતર એક દેવળ બંધાવ્યું. જે મહાકાળ નામથી ખ્યાતિ પામ્યું. જૈન ગ્રંથો પ્રમાણે મહાકાળ તીર્થની ઉત્પત્તિ વિક્રમ પૂર્વે બીજા સૈકામાં થયેલા આર્યસુહસ્તિના શિષ્ય અવંતિસુકુમાલની મરણ સમાધિમાંથી થયેલી છે અને તે સ્થાનને કુડંગ એટલે [૫૧]જાળા વચ્ચે આવેલું હોવાથી કુડંગ પણ કહેલ છે. તેમજ તે સ્થાન સિપ્રા નદીની નજીક હોવાનું પણ તે ગ્રંથોમાં કથન છે.

---

૪૮. ભગવાન મહાવીરના વિહારક્ષેત્રમાં કર્માંરગામનો ઉલ્લેખ આવે છે. એ કર્માંરગામ કુંડગામની પાસે જ હોવું જોઇએ. કારણ કે કુંડગામથી મુહૂર્ત દિવસ બાકી રહે ભગવાન કર્માંરગામ ગયા એવી નોંધ છે. આચારાંગ ટીકા પૃ૦ ૩૦૧ દ્વિ૦ આ કર્માંર અને ગૌડ દેશનું કર્માંર એક છે કે કેમ તે વિચારણીય છે.

૪૯. " तं इयाणिं महाकालं जातं लोकेण परिग्गहितं "।

આવશ્યકચૂર્ણિ, ઉત્તરભાગ પત્ર ૧૫૭

૫૦. પરિશિષ્ટ પર્વ સર્ગ ૧૧ શ્લો૦ ૧૫૧-૧૭૭.

૫૧. " कुडङ्गको वृक्षलतागहनम् "—અમરકોશ તૃતીયકાંડ શ્લો. ૧૭.

૫૨. બંગીય વિશ્વકોશ "મહાકાળ, ઉજ્જયિની અને અવંતિ" શબ્દ જુઓ.

અત્યારે જે સ્થાન મહાકાળના નામથી પ્રસિદ્ધ છે તે સિપ્રાને પૂર્વ કિનારે પિશાચમુક્તેશ્વર ઘાટ ઉપર આવેલું છે. એક કાળે અવંતિનું મહાકાળ તીર્થ બહુ જ પ્રસિદ્ધ હતું. [૫૨]સ્કંદ, મત્સ્ય અને નારસિંહ પુરાણમાં એવું વર્ણન છે. કવિ કાલિદાસ પોતાના [૫૩]મેઘદૂત અને [૫૪]રઘુવંશમાં મહાકાળ પ્રાસાદનો બહુ જ ભાવના પૂર્વક નિર્દેશ કરે છે. મુસલમાન સમયમાં સોમનાથની પેઠે એ તીર્થ ભાંગ્યું પણ પાછું [૫૫]મરાઠાસમયમાં સંસ્કાર પામી ઉભું થયું. અત્યારે એ બ્રાહ્મણોના અધિકારમાં છે. પણ જૈન પરંપરા તેને અસલમાં પોતાનું તીર્થ બતાવે છે. આપણા દેશમાં પહેલેથી એ ચાલતું જ આવ્યું છે કે કોઇ વિશિષ્ટ સ્થળમાં એક ધર્મનું તીર્થ જામે તો પછી ત્યાં બીજા ધર્મના લોકો પણ પગ જમાવે અને ધીરે ધીરે એ એક જ તીર્થ ઉપર અથવા એ તીર્થસ્થાનની આસપાસ જૈન બૌદ્ધ શૈવ વૈષ્ણવ આદિ પંથોનાં મંદિરો ઉભાં થાય કે ખડકાય. ઘણી વાર તો એ વિરોધી પંથોનો એક જ મંદિર ઉપર કબજો બદલાતો રહે. બ્રાહ્મણગ્રંથોમાં મહાકાળની મહત્તાનું અને જૈનગ્રંથોમાં અસલમાં મહાકાળ તીર્થ જૈન હોવાનું તેમજ [૫૬]હુએનસિંગના કથનપ્રમાણે તેના સમયમાં અવંતિમાં બૌદ્ધધર્મની જાહોજલાલી હોવાનું વર્ણન જોતાં એમ લાગે છે કે ઉજ્જેનીનું મહાકાળ તીર્થ એટલું બધું પ્રતિષ્ઠિત થઇ ગયું હતું કે જેને લીધે દરેક સંપ્રદાયની ભાવના તેની ચોમેર વિંટળાઈ ગઇ હતી. બહુ પ્રાચીનકાળથી પ્રતિષ્ઠિત કાશીતીર્થને લક્ષીને જૈન, બૌદ્ધ અને વૈદિક સંપ્રદાયવાળાએ પોતપોતાની ભાવના સ્થિર કરેલી છે તેમ મહાકાળ તરફ પણ તે દરેકની ભાવના બંધાયેલી હતી. દિવાકરની સ્તુતિને લીધે શિવલિંગમાંથી જૈન મૂર્તિ પ્રકટ થયાનું કથન એવી જ ભાવનાને આભારી છે.

૭. (क) અમે જે પાંચ પ્રબંધો વિષે ઉપર કહી આવ્યા છીએ તેમાંના સૌથી જૂના અને ટુંકા ગદ્ય પ્રબંધમાં કૃતિઓ વિષે એટલું જ કથન છે કે 'બત્રીશીઓ દ્વારા સ્તુતિ આરંભી અને અનુક્રમે [૫૭]બત્રીશમી બત્રીશી પૂર્ણ થતાં વેંત જ પાર્શ્વનાથની પ્રતિમા પ્રકટી" એમ કહેવામાં આવ્યું છે ? એ જ વાત ત્યાર પછીના [૫૮] લિખિત પદ્ય પ્રબંધમાં છે. ગદ્ય

૫૩. મેઘદૂત પૂર્વસંદેશ શ્લો૦ ૩૪.

૫૪. રઘુવંશ સર્ગ ૬ શ્લો૦ ૩૪.

૫૫. જુઓ ટિપ્પણ ૫૨ મું.

૫૬. જુઓ ટિપ્પણ ૫૨ મું.

૫૭ " सिद्धसेणेण पारद्धा बत्तीसियाहिं जिणथुई × × तेण कुडुंगेसरसीसाओ नीसरंतो पाससामिपडिमा कमंकमेण य बत्तीसइमबत्तीसियासमत्तीए पडिपुण्णं तं च दट्ठूण विम्हिओ रायाई लोओ ॥ લિખિત કથાવલી.

૫૮ " तस्सागयस्स तेणं पारद्धा जिणथुई समत्ताहिं ॥
बत्तीसाहिं बत्तीसियाहिं उद्दामसद्देण ॥ यथा "—

આ ગાથા પછી ૪૧ મા ટિપ્પણમાં જણાવેલા ચાર શ્લોકો અહીં આવેલા છે.

" एवं कमंकमेणं अंतिमबत्तीसियाय पज्जंते ।
पडिपुन्नंगोवंगा पयसिया पासपडिम त्ति "

લિખિત પદ્ય પ્રબંધ.

પ્રબંધમાં બત્રીશિઓની બત્રીશ સંખ્યા અર્થાત્ સમજાય છે ત્યારે આમાં બત્રીશ બત્રીશીઓ એમ ચોખ્ખું કહેલું છે. એ પદ્ય પ્રબંધ પછી રચાયેલ [૫૯]પ્રભાવકચરિત્રમાં બત્રીશ સ્તુતિઓથી સ્તુતિ કર્યાનું કથન તો છે જ, પણ વધારામાં એ બત્રીશ બત્રીશીઓની થોડી વિગત આપેલી છે તે એ કે એક વીરસ્તુતિ, એક ન્યાયાવતાર અને ત્રીશ બત્રીશીઓ કુલ બત્રીશ. આ બત્રીશ બત્રીશીઓ ઉપરાંત એમાં ૪૪ શ્લોક પ્રમાણ કલ્યાણમંદિર દ્વારા દિવાકરે સ્તુતિ કર્યાનું પણ કથન છે. આ પ્રમાણે જે કલ્યાણમંદિરનું નામ પહેલા બે લિખિત પ્રબંધોમાં નથી તે પ્રભાવકચરિત્રમાં ઉમેરાય છે અને કદાચ એ જ કારણથી એ બે પ્રબંધોમાં સિદ્ધસેનનું કુમુદચંદ્ર નામ નથી પણ પ્રભાવકચરિત્રમાં 'દીક્ષા દેતી જ વખતે ગુરુ વૃદ્ધવાદિએ સિદ્ધસેનનું કુમુદચંદ્ર નામ પાડયું' એવું કથન છે. આ સ્થળે વાચકોએ યાદ રાખવું જોઈએ કે કલ્યાણમંદિરના છેલ્લા [૬૦]પદ્યમાં જે કુમુદચંદ્ર એવું ભગવાનનું વિશેષણ છે તેને શ્લેષાત્મક માની તે ઉપરથી જૈન પરંપરાના વિદ્વાનો સિદ્ધસેનનું કુમુદચંદ્ર એ બીજું નામ સૂચવે છે. પ્રબંધચિંતામણીમાં બત્રીશીઓની સંખ્યા અગર કલ્યાણમંદિરનો ઉલ્લેખ જ નથી. પરંતુ ચતુર્વિંશતિપ્રબંધમાં પાછું બત્રીશીઓની બત્રીશ સંખ્યા અને કલ્યાણમંદિરનો ઉલ્લેખ છે. એકંદર રીતે પાંચે પ્રબંધોની હકીકત જોતાં બહુ તો એટલું જ ફલિત થાય છે કે બત્રીશ બત્રીશીઓ અને કલ્યાણમંદિર એમ તેત્રીશ કૃતિઓ દિવાકરની છે.

ન્યાયાવતાર બત્રીશ શ્લોક પ્રમાણ છે. પ્રભાવકચરિત્રના કથન પ્રમાણે એ પણ બત્રીશમાંની એક બત્રીશી છે. સૌથી જૂના પ્રબંધોમાં બત્રીશીઓની બત્રીશ સંખ્યા માત્રનો જે નિર્દેશ છે તેમાં ન્યાયાવતાર આવી જતો હશે કે કેમ એ જાણવા માટે કશું જ સાધન નથી. પણ જો તે બત્રીશ સંખ્યામાં ન્યાયવતાર ન આવતો હોય તો તેને બત્રીશ ઉપરાંત ગણતાં કલ્યાણમંદિર સાથે એકંદર ૩૪ સંસ્કૃત કૃતિઓ પ્રબંધો ઉપરથી દિવાકરની ફલિત થાય છે. અત્યારે દિવાકરને નામે ચડેલી ૨૧ બત્રીશીઓ ન્યાયાવતાર અને કલ્યાણમંદિર એ ત્રેવીશ સંસ્કૃત કૃતિઓ ઉપલબ્ધ છે. પ્રભાવકચરિત્રના કથન પ્રમાણે ૩૩ અને ન્યાયાવતારને જુદો ગણીએ તો ૩૪ સંસ્કૃત કૃતિઓમાંથી ઉપલબ્ધ ત્રેવીશ બાદ કરતાં શેષ દશ અથવા ૧૧ કૃતિઓ આજે લુપ્તપ્રાય છે. તે લુપ્ત કૃતિઓ કયા કયા વિષયની અને શા શા નામવાળી હતી તે પણ અજ્ઞાત છે. કેટલાક જૂના અને નવા ગ્રંથોમાં [૬૧]સિદ્ધસેનના નામ સાથે અગર [૬૨]સ્તુતિકાર વિશેષણ સાથે ઉદ્ધૃત જે પદ્યો મળે છે તે દિવાકરનાં જ હોય તો એવી સંભાવના થાય છે કે તે પદ્યો લુપ્ત બત્રીશીઓમાંનાં હશે.

---

૫૯ જુઓ પૃ. ૪૯.

૬૦ "जननयनकुमुदचन्द्र" ઇત્યાદિ.

૬૧ "आचार्यसिद्धसेनोऽप्याह—

अमित्रि मादृशां भाज्यमभ्यात्मं तु स्वयंदृशाम् ।
एकं प्रमाणमर्थैक्यादैक्यं तल्लक્ષणैक्यतः ॥ प्रमाणद्वात्रिंशिकायाम् "

અ૦ ૧. સૂ. ૧૦ ની તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિ પૃ. ૭૧.

૬૨ "नयास्तव स्यात्पदलाञ्छना इमे"

સન્મતિ પૃ. ૭૫૭ અને ટિપ્પણ બીજું.

"एवं कल्पितभेदमप्रतिहतं सर्वज्ञतालाञ्छनम्" ઇત્યાદિ.

સન્મતિ પૃ૦ ૬૨૦ ટિ૦ ૧.

(ख) ઉક્ત પાંચે પ્રબંધોમાં સૂચવાયેલી કૃતિઓમાં સન્મતિપ્રકરણ નથી આવતું. જે બત્રીશીઓમાં કોઈની સ્તુતિ જ નથી અને જેમાં અન્ય દર્શનોનાં તથા સ્વદર્શનનાં મંતવ્યોનું નિરૂપણ તથા સમાલોચના છે, તે બત્રીશીઓ ઉક્ત પ્રબંધોમાં સ્તુતિરૂપે ગણાઈ અને તેમને દિવાકરની કૃતિ તરીકે દિવાકરના જીવનવૃત્તાંતમાં સ્થાન મળ્યું; તો પછી સ્વદર્શનનું નિરૂપણ કરતા અને કોઇ પણ રીતે બત્રીશીઓથી ન ઊતરે તેવા સન્મતિપ્રકરણને દિવાકરના જીવનવૃત્તાંતમાં તેમની કૃતિ તરીકે સ્થાન કેમ નહિં મળ્યું હોય તે એક કોયડો જ છે. આમ થવાનું કારણ કદાચ એ હોય કે સ્તુતિકાર તરીકેનું દિવાકરનું અને તેમની સ્તુતિઓનું મહત્ત્વ તેમજ ચમત્કારિકતા બતાવવા માટે શરૂઆતમાં દિવાકરના જીવનવૃત્તાંતમાં સ્તુત્યાત્મક બત્રીશીઓને જ સ્થાન આપવાની જરૂર જણાઈ અને એ સાથે સંસ્કૃત ભાષા તેમજ પદ્યસંખ્યામાં સમાનતા ધરાવતી પણ સ્તુત્યાત્મક નહિ એવી બીજી ઘણી બત્રીશીઓ એમના જીવનવૃત્તાંતમાં સ્તુત્યાત્મક કૃતિરૂપે જ દાખલ થઈ ગઈ અને પછી કોઈએ એ હકીકત જોઈ અગર તપાસી જ નહિ કે કહેવાતી બત્રીશ અગર ઉપલબ્ધ એકવીશ બત્રીશીઓમાં કેટલી અને કઈ કઈ સ્તુતિરૂપ છે અને કઈ કઈ સ્તુતિરૂપ નથી. આ ઉપરથી એમ કહી શકાય કે સન્મતિપ્રકરણ જો બત્રીશ શ્લોક પ્રમાણ હોત તો તે પ્રાકૃત ભાષામાં હોવા છતાં દિવાકરના જીવનવૃત્તાંતમાં સ્થાન પામેલી સંસ્કૃત બત્રીશીઓ સાથે ગણાયા વિના ભાગ્યે જ રહેત.

અત્યારે ઉપલબ્ધ સંસ્કૃત ત્રેવીસ કૃતિઓમાં પણ સિદ્ધસેનના નામનો ઉલ્લેખ હોય તેવી ફક્ત બે જ કૃતિઓ છે. એકવીશ બત્રીશીઓમાંની પાંચમી અને એકવીશમી બત્રીશીના પ્રાંતભાગમાં[૬૩] શ્લેષરૂપે સિદ્ધસેન શબ્દ આવે છે તે સિવાય બીજી એકે બત્રીશીમાં સિદ્ધસેન પદનો નિર્દેશ નથી. કલ્યાણમંદિરમાં પણ સિદ્ધસેન પદ નથી. જો પરંપરા માને છે તે સાચું હોય તો તેમાં કુમુદચંદ્ર એ નામ શ્લેષથી સૂચવાય છે એ જ રીતે સન્મતિ[૬૪] પ્રકરણમાં પણ સિદ્ધસેન કુમુદચંદ્ર કે બીજું કોઈ નામ નથી. એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ અહીં એ પ્રશ્ન થાય છે કે બત્રીશીઓ વગેરે જે કૃતિઓ દિવાકરને નામે ચડેલી મનાતી આવે છે. તે બધી કૃતિઓ તેમની જ છે એમ માનવાને શો આધાર છે? આનો ઉત્તર અત્યારે પ્રતિભા અને ઉલ્લેખ એ બેને આધારે આપી શકાય.

વિષય અને ભાષા ભિન્ન હોવા છતાં ઉપલબ્ધ એકવીશ બત્રીશીઓ ન્યાયાવતાર અને સન્મતિ એ બધાની પાછળ રહેલું પ્રતિભાનું સમાન તત્ત્વ એમ માનવા લલચાવે છે કે એ બધી કૃતિઓ કોઈ એક જ પ્રતિભાનાં ફળો છે કલ્યાણમંદિરની ભાષા અને તેમાંની કલ્પના સિદ્ધસેન દિવાકરના વ્યક્તિત્વથી ઊતરે તેવી તો નથી જ છતાં એ સ્તોત્ર સિદ્ધસેન દિવાકરનું હશે એ વિષે મતભેદ છે.[૬૫]

---

૬૩ ' इति निरुपमयोगसिद्धसेनः प्रबलतमोरिपुनिर्जयेषु वीरः "। ५, ३१.

महाशान्तिभर्ता महासिद्धसेनः। महार्चिर्धनेशो महाज्ञामहेन्द्रो ॥ २१, ३१.

૬૪ સન્મતિ પ્રકરણની પહેલી ગાથામાં પહેલો શબ્દ 'सिद्धम्' એવો છે એનો સંબંધ કર્તાના નામની સાથે હોઈ શકે ખરો!

૬૫ પ્રો૦ યાકોબી માને છે કે તે સિદ્ધસેનદિવાકરની કૃતિ હોવી ન જોઈએ. તેમની મુખ્ય દલીલો બે છે. પહેલી એ કે જો એ સિદ્ધસેન રચિત સ્તોત્ર હોત તો જેમ વીરસ્તુતિઓને

બત્રીશીઓ દિવાકરની કૃતિ હોવા વિષે જૂનો ઉલ્લેખ અત્યારે લગભગ [૬૬]દશમા અગીયારમા સૈકા પહેલાંનો અમારી સામે નથી પણ **સન્મતિપ્રકરણ** દિવાકરનું[૬૭]છે એમ કહેનાર જૂનો ઉલ્લેખ આઠમા સૈકાનો પણ મળે છે. **સન્મતિ**ના ટીકાકાર દશમા સૈકાના **અભયદેવ** જેમની સામે **સન્મતિ**ની [૬૮]બીજી ઘણી ટીકાઓ મોજુદ હતી તેઓ પોતે જ **સન્મતિ**ને દિવાકરની કૃતિ તરીકે [૬૯]નિર્દેશે છે. **અભયદેવ**થી લગભગ બે સૈકા પહેલાં થયેલા **યાકિનીસૂનુ હરિભદ્ર** પણ સન્મતિને દિવાકરની કૃતિ તરીકે નિર્દેશે છે. એટલે **સન્મતિ વૃદ્ધવાદીશિષ્ય** તરીકે પ્રસિદ્ધ **સિદ્ધસેન દિવાકર**ની કૃતિ છે. એ વિષે તો શંકા નથી જ રહેતી.

એક બાજુ દિગંબરાચાર્ય પ્રસિદ્ધ **સ્તુતિકાર સ્વામી સમંતભદ્ર** એ **ગંધહસ્તી** અને તેમણે **તત્ત્વાર્થ** ઉપર રચેલ **ભાષ્ય** એ જ ગંધહસ્તિ મહાભાષ્ય એવી માન્યતા અત્યારે દિગંબરસંપ્રદાયમાં બંધાયેલી સામાન્ય રીતે નજરે પડે છે અને બીજી બાજુ **વૃદ્ધવાદિ-શિષ્ય દિવાકર** એ **ગંધહસ્તી** અને તેમણે **તત્ત્વાર્થ** ઉપર વ્યાખ્યા લખી હતી એવી માન્યતા અત્યારે **શ્વેતાંબર** સંપ્રદાયમાં ચાલતી દેખાય છે. પહેલી માન્યતા કેટલી ભ્રાંત છે એ વિષે પં૦ [૭૦]**જુગલકિશોરજી**એ પોતાના **'સ્વામી સમંતભદ્ર'** નામના પુસ્તકમાં ઘટતો ઊહાપોહ કરેલો છે અને બીજી માન્યતાનું ભ્રાંતપણું પણ ગૂજરાત વિદ્યાપીઠદ્વારા પ્રકાશિત ગૂજરાતી **'તત્ત્વાર્થ'**વિવેચનના [૭૧]પરિચયમાં સપ્રમાણ દર્શાવવામાં આવ્યું છે. છતાં અહીં પ્રસ્તુત પ્રશ્નને ઉપયોગી થોડુંક લખવું યોગ્ય જ છે. **ગંધહસ્તી** એ **વૃદ્ધવાદિશિષ્ય સિદ્ધસેન દિવાકર** નહિ પણ **સિંહસૂર**ના પ્રશિષ્ય અને **ભાસ્વામિ**ના શિષ્ય **તત્ત્વાર્થ**ભાષ્યની વૃત્તિના રચયિતા **સિદ્ધસેન** એ જ છે. આ મુદ્દાની સાબિતીનાં પ્રમાણો ટૂંકમાં આ પ્રમાણે છે.

છેડે સિદ્ધસેન નામ આવે છે તેમ એ કલ્યાણમંદિરને છેડે પણ સિદ્ધસેન નામ હોત. બીજી એ કે તેના ઉપર કોઇ ટીકા જૂની નથી.

આની સામે બીજો પક્ષ એ મૂકી શકાય તેમ છે કે સિદ્ધસેન નામનો ઉલ્લેખ તો ન્યાયાવતાર, અન્ય બત્રીશીઓ અને સન્મતિતર્ક સુદ્ધામાં નથી. ટીકા વિષે જાણવું જોઈએ કે બત્રીશીઓની પણ ટીકા રચાઈ હતી તેમ હજી જણાયું નથી અને કલ્યાણમંદિર ઉપર કોઈ ટીકા પહેલાં નહિ જ રચાઈ હોય એમ પણ કેમ કહી શકાય? વળી કલ્યાણમંદિરનું કાવ્યત્વ જોતાં એમ લાગે છે કે તે સિદ્ધસેનની પ્રતિભામાંથી જન્મ્યું હશે. આ૦ હેમચંદ્રે તેમનો શ્રેષ્ઠ કવિ તરીકે કરેલો ઉલ્લેખ કલ્યાણમંદિરને તેમની કૃતિ માનવાથી વધારે ચરિતાર્થ બને છે.

૬૬ જુઓ ટિ૦ ૫૭ તથા ૫૮.

૬૭. પૃ. ૩૫ હરિભદ્રવાળો પંચવસ્તુનો ઉલ્લેખ.

૬૮. સન્મતિ વૃત્તિ પૃ૦ ૧ શ્લો૦ ૨.

૬૯. સન્મતિ વૃત્તિ પૃ૦ ૧ પં૦ ૧૬–૧૭.

૭૦. સ્વામી સમંતભદ્ર પૃ૦ ૨૧૪–૨૨૦.

૭૧. ગંધહસ્તી પૃ૦ ૩૬ થી ૪૪ અને તે ઉપરનાં ટિપ્પણો.

(૧) જૂના કે નવા કોઇ પણ દિવાકરના જીવનવિષયક પ્રબંધમાં તેમને માટે ગંધહસ્તી વિશેષણ વપરાયેલું નથી જ જ્યારે દિવાકર વિશેષણ તેમાં વપરાયેલું છે. દિવાકરની મનાતી કૃતિઓ કે કૃતિમાંના અંશોની સાથે સિદ્ધસેન અગર દિવાકર પદનો ઉલ્લેખ ઘણેક સ્થળે મળે છે. જ્યારે એમની કોઈ પણ નિશ્ચિત કૃતિ અગર તે કૃતિમાંના અવતરણ સાથે ગંધહસ્તી પદનો ઉલ્લેખ, અઢારમા સૈકાના ઉપાધ્યાય [૭૨]યશોવિજયજીના ગ્રંથ સિવાય કોઈ પણ પૂર્વવર્તી ગ્રંથમાં નથી મળતો.

(૨) ઉ૦ યશોવિજયજીથી પૂર્વવર્તી ગ્રંથોમાંના ગંધહસ્તી પદ સાથે મળતાં બધાં જ [૭૩]અવતરણો તત્ત્વાર્થભાષ્ય ઉપરની ભાસ્વામિશિષ્ય સિદ્ધસેનની વૃત્તિમાંનાં જ છે અથવા તેની સાથે બંધ બેસે છે.

ઉક્ત પ્રમાણોથી એ તો નક્કી જ છે કે ગંધહસ્તી એ ભાસ્વામિશિષ્ય સિદ્ધસેનગણી ગંધહસ્તિનો ઉલ્લેખ નવમા સૈકાના [૭૪]શીલાંકની આચારાંગ ટીકાથી જૂનો હજી અમારા જોવામાં નથી આવ્યો. જ્યારે દિવાકરનો ઉલ્લેખ શીલાંકથી કાંઈક પૂર્વવર્તી યાકિનીસૂનુ હરિભદ્રના ગ્રંથમાં થયેલો નજરે પડે છે.

સિદ્ધસેન દિવાકરનું કુમુદચંદ્ર ઉપનામ હતું એ વાત આપણે પ્રભાવકચરિત્રથી જૂના બીજા કોઈ ગ્રંથમાંથી જાણી શકતા નથી. સાચું કે ખોટું જ્યારે પ્રભાવકચરિત્રકારના જાણવામાં આવ્યું કે કલ્યાણમંદિર સ્તોત્ર એ તો સિદ્ધસેન દિવાકરની કૃતિ છે ત્યારે તેમણે દિવાકરની કૃતિઓમાં કલ્યાણમંદિરને દાખલ કર્યું અને સિદ્ધસેન દિવાકરનું કુમુદચંદ્ર પણ નામ હતું એવું વર્ણન કર્યું. કલ્યાણમંદિર એ સિદ્ધસેન દિવાકરની કૃતિ છે આ બાબત હજી તદ્દન સંદેહાસ્પદ છે. તેમ છતાં થોડીવાર એમ માની લઈએ કે એ સ્તોત્ર પણ દિવાકરનું જ છે તોયે તેટલા માત્રથી દિવાકરનું કુમુદચંદ્ર નામ હતું એમ ખાતરી પૂર્વક કહેવાને કશો જ સબળ આધાર નથી. જો એમનું કુમુદચંદ્ર જેવું શ્રુતિપ્રિય નામ હોત તો જૂના કોઈને કોઈ ગ્રંથમાં દિવાકરની જેમ એ શ્રુતિપ્રિય વિશેષણની સાથે પણ એમની નિશ્ચિત કૃતિ અગર એ કૃતિઓમાંના અવતરણોનો ઉલ્લેખ અવશ્ય થાત તેથી અમને અત્યારે એમ લાગે છે કે દિવાકરનું કુમુદચંદ્ર નામ મૂળમાં ન જ હતું.

૮, ૯ અને ૧૦ આ ત્રણે પ્રશ્નો પરત્વે કાંઇ આધારવાળું કહી શકાય એવી સામગ્રી અત્યારે પ્રાપ્ત ન હોવાથી તેનો વિચાર મુલતવી રહે છે.

સિદ્ધસેન અને ઇતર આચાર્યો

સિદ્ધસેનના માનસનો કાંઈક ખ્યાલ લાવવા, તેમના યુગ વિષે કાંઈક સૂચન મેળવવા, તેમની કૃતિઓમાં પૂર્વકાલીન ગ્રંથોમાંથી કયા કયા અંશો ઊતર્યા છે અને ઉત્તરકાલીન ગ્રંથોમાં તેમની કૃતિઓમાંથી કયા કયા અંશો ઊતર્યા છે એનો કાંઈક ખ્યાલ આપવા, તેમજ દાર્શનિક પ્રદેશમાં ચર્ચાના વિષયો કઈ કઈ રીતે વિકાસ યા સુધારો વધારો પામતા ગયા—એ

૭૨. તત્ત્વાર્થનો પરિચય પૃ૦ ૩૭ ટિ૦ ૬૨.

૭૩. તત્ત્વાર્થનો પરિચય પૃ૦ ૩૮ ટિ૦ ૬૫.

૭૪. આચારાંગ ટીકા પૃ૦ ૧ તથા ૮૨ ની શરૂઆત.

પહેલી જ સ્તુતિના પ્રથમ [૭૭]પદ્યમાં [૭૮]સમંતભદ્રની જેમ 'સ્વયંભૂ' શબ્દ સ્વમાન્ય દેવ અર્થમાં જ વાપરે છે.

૨ પંચાસ્તિકાયની અ૦ ૧ ગા૦ ૧૨ મી અને સન્મતિની કાં૦ ૧ ગા૦ ૧૨ મીનું પૂર્વાર્ધ લગભગ સમાન જ છે. " **पज्जयविजुदं दव्वं दव्वविजुत्ता य पज्जया णत्थि।**" પંચા૦ । " **दव्वं पज्जवविउयं दव्वविउत्ता य पज्जवा णत्थि** " સન્મ૦ ॥ " **दव्वेण विणा ण गुणा गुणेहिं दव्वं विणा ण संभवदि** " ઇત્યાદિ પંચાસ્તિકાયની ૧૩ મી ગાથા સાથે સામ્ય ધરાવતો ભાગ સન્મતિમાં ન હોવાનું કારણ એ છે કે સન્મતિકારે ગુણ શબ્દના અર્થ વિષે કાંઇક [૭૯]સુધારો અને ફેરફાર કરેલ છે, એટલે તે ફેરફાર સાથે પંચાસ્તિકાયની એ ૧૩ મી ગાથાનો અંશ સન્મતિમાં મેળ પામી શકે જ નહિ.

૩. કુંદકુંદ પ્ર૦ સા૦ અ૦ ૧ ગા૦ ૫૭, ૫૮ માં પ્રત્યક્ષ પરોક્ષ શબ્દની લોકપ્રથા-વિરુદ્ધ સ્વેષ્ટ વ્યાખ્યા કરતાં બીજા વાદિઓ દ્વારા મૂકવામાં આવતા આક્ષેપોનો જૈનાચાર્ય તરીકે સૌથી પહેલાં ઉત્તર આપે છે. સિદ્ધસેન પણ ન્યાયાવતાર શ્લોક ૪ માં પ્રત્યક્ષ પરોક્ષ શબ્દની જૈન દૃષ્ટિને બંધ બેસે એવી તાર્કિક વ્યાખ્યા જૈન તાર્કિક તરીકે સર્વ પ્રથમ આપે છે. કોઈ પણ એકાંત પક્ષનો સ્વીકાર કરવામાં દોષ આવે છે; એ દોષ સ્પષ્ટ કરવા કુંદકુંદ (પ્રવચન અ૦ ૧, ૪૬ માં) અને સિદ્ધસેન (કાં૦ ૧; ૧૭–૧૮) બન્નેએ સંસાર તેમજ મોક્ષની અનુપપત્તિની કલ્પનાનો એક સરખો ઉપયોગ કર્યો છે. સમંતભદ્રે પણ અનેકાંત દૃષ્ટિની પુષ્ટિમાં એ કલ્પના લીધેલી છે. (સ્વયંભૂ૦ શ્લો૦ ૧૪). જે આગળ જતાં બધા જ આચાર્યો માટે સર્વત્ર સાધારણ થઈ ગઈ છે. અનેકાંતદૃષ્ટિનો આશ્રય લઈ કુંદકુંદે આખી દ્રવ્યચર્ચા પ્ર૦ સા૦ માં કરી છે. સિદ્ધસેને સન્મતિના ત્રીજા કાંડમાં એ જ દૃષ્ટિએ જ્ઞેયનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે. [૮૦]ઋગ્વેદ જેટલા જૂના જમાનાથી ચાલ્યા આવતા અને કાળક્રમે ભિન્ન ભિન્ન અર્થમાં કોયડાનું રૂપ ધારણ કરી દાર્શનિક પ્રદેશમાં કાર્યકારણની ચર્ચામાં દાખલ થયેલા સત્, અસત્ શબ્દો અને તેને લગતા વાદો પંચાસ્તિકાય અ૦ ૧ ગા૦ ૧૫–૨૧ તેમજ સન્મતિ કાં૦ ૩ ગા૦ ૫૦–૫૨ માં અનેકાંતરૂપે ગોઠવાયેલા છે. દર્શનાંતર સાથે જૈનદર્શનના મતભેદનો પાયો એક ખાસ મુખ્ય વિષય આત્મસ્વરૂપ છે. આત્માના કર્તૃત્વ, ભોક્તૃત્વ, અમૂર્તત્વ અને પરિમાણ આદિ પરત્વે જૈનદર્શનનું વિશિષ્ટ મંતવ્ય શું છે તે પંચાસ્તિકાય અ૦ ૧ ગા૦ ૨૭ માં છે; એ જ રીતે સન્મતિ કાં૦ ૩ ગા૦ ૫૪-૫૫ માં પણ આત્મસ્વરૂપને લગતા ૭ મુદ્દાઓ જૈન દૃષ્ટિએ નક્કી કરી વર્ણવવામાં આવેલા છે. સિદ્ધસેનના મનાતા સન્મતિના (કાં૦ ૨ ગા૦ ૩૨) શ્રદ્ધા–દર્શન અને જ્ઞાનના ઐક્યવાદનું બીજ કુંદકુંદના સમયસાર ગા૦ ૧–૧૩ માં સ્પષ્ટ છે. ફેર એટલો છે કે સિદ્ધસેને શ્રદ્ધાત્મક

૭૭. स्वयंभुवं भूतसहस्रनेत्रम् " ઇત્યાદિ ।

૭૮. " स्वयम्भुवा भूतहितेन भूतले " ઇત્યાદિ ।

૭૯. બીજું કાંડ ગાથા ૮ થી ૨૫.

૮૦ " नासदासीनो सदासीत्तदानीं नासीद्रजो नो व्योमापरो यत् " ? નાસ-દીયસૂક્ત મં૦ ૧૦ સૂ૦ ૧૨૯ । છાંદોગ્ય૦ ૬. ૨. ૧.

પૂજ્યપાદ અને સમંતભદ્ર

સિદ્ધસેનના વિચારમાં પૂજ્યપાદ દેવનંદિને અહીં પ્રસ્તુત કર્યા છે તે સરખામણીની નહિ પણ બીજી જ દૃષ્ટિથી. તે દૃષ્ટિ એટલે પૌર્વાપર્યની દૃષ્ટિ.

પૂજ્યપાદ

પૂજ્યપાદે પોતાના વ્યાકરણમાં બ્રાહ્મણ અને બૌદ્ધ વૈયાકરણોનું અનુકરણ કરી સ્વમાન્ય જૈન આચાર્યોનું સંસ્કૃતજ્ઞ વિદ્વાન તરીકે વિશિષ્ટ સ્થાન અંકાવવા સમંતભદ્ર અને **સિદ્ધસેન** એ બે આચાર્યોનો ઉલ્લેખ કર્યો[૯૨] છે. જે દૃષ્ટિએ એ ઉલ્લેખ થયેલો છે તે જોતાં અને પૂજ્યપાદના સમયનો વિચાર કરતાં વધારે સંભવ એવો જ લાગે છે કે ઉલ્લિખિત **સમંતભદ્ર** અને **સિદ્ધસેન** એ બીજા કોઈ નહિ પણ **સ્તુતિકાર** તરીકે પ્રસિદ્ધ જ **સમંતભદ્ર** અને **સિદ્ધસેન** હોવા જોઈએ. જો આ કલ્પના બાધિત ન હોય તો એ બન્ને સ્તુતિકારો વિક્રમના છઠ્ઠા સૈકા પહેલાં ક્યારેક થયા છે એમ ફલિત થાય છે અને જ્યારે પૂજ્યપાદે એ બન્ને સ્તુતિકારોનો અમુક દૃષ્ટિએ ઉલ્લેખ કર્યો છે ત્યારે એ તો સ્વાભાવિક જ છે કે પૂજ્યપાદના અવલોકનમાં એ બન્ને સ્તુતિકારોની કૃતિઓ આવેલી હોવાથી તેમની કૃતિઓનો કોઈ પણ પ્રકારનો પ્રભાવ પૂજ્યપાદની કૃતિઓમાં ઊતરેલો હોવો જોઈએ.

સમંતભદ્ર

સમંતભદ્રની સાથે સિદ્ધસેનની સરખામણી બીજા કોઈપણ આચાર્ય સાથેની સરખામણી કરતાં વધારે મહત્ત્વ ધરાવે છે તે પાંચ દૃષ્ટિએ ૧ બન્નેનું પૌર્વાપર્ય તપાસવાની દૃષ્ટિ. ૨ બન્નેમાંથી કોઈએકનો બીજા ઉપર પ્રભાવ ન પડ્યો હોય તો અન્ય કંઈ વ્યક્તિનો અગર ક્યા પ્રકારના વાતાવરણનો બન્ને ઉપર સમાન પ્રભાવ પડ્યો છે એ જોવાની દૃષ્ટિ, ૩ બન્નેના પાંડિત્ય અને કાર્યપ્રદેશનો તરતમ ભાવ આંકવાની દૃષ્ટિ, ૪ બન્ને આચાર્યોએ કઈ કઈ રીતે જૈન દર્શનનું ઉંડાણ સ્પષ્ટ કર્યું, જૈન વાઙ્મયમાં તર્કની પ્રતિષ્ઠા કરી અને આગળ જતાં બીજા જૈન આચાર્યોએ એ જ રીતને અવલંબી કેટકેટલો વિકાસ સાધ્યો એ જોવાની દૃષ્ટિ અને ૫ દેશભેદ અને પરંપરાભેદ હોવા છતાં ગ્રંથરચનાના ધ્યેયમાં અર્થાત્ અનેકાંત દૃષ્ટિના સમર્થનમાં બન્ને આચાર્યોનું વલણ એક સરખું કેટલું છે તે જોવાની દૃષ્ટિ.

સરખામણી કરીએ તે પહેલાં કેટલીક ખાસ બાબતો જાણી લેવી જરૂરની છે. જૈન પરંપરામાં આદિ સ્તુતિકાર તરીકેનું માન પ્રસ્તુત બે આચાર્યો ભોગવે છે. દિગંબર પરંપરામાં સમંતભદ્ર પહેલાં અને શ્વેતાંબર પરંપરામાં સિદ્ધસેન પહેલાં કોઈ સ્તુતિકાર તરીકે જાણીતો નથી. બન્નેની બધી જ કૃતિઓ લભ્ય છે એમ પણ નથી; જે લભ્ય છે તેમાં કોઈ કોઈ પદ્ય અવિકલરૂપે અને કોઈ સહજ ફેરફાર સાથે બન્નેની કૃતિઓમાં મળે છે. ન્યાયાવતારનું "आप्तोपज्ञमनुल्लङ्घ्यम्" નં૦ ૯ મું પદ્ય રત્નકરંડકશ્રાવકાચારમાં ન.

---

૯૨. " चतुष्टयं समन्तभद्रस्य " ५-४-१४०

" वेत्तेः सिद्धसेनस्य " ५-१-७ જૈનેંદ્ર વ્યાકરણ

૯ મું જેમનું તેમ છે; ન્યાયાવતારના ૨૮મા અને આપ્તમીમાંસાના ૧૦૨મા પદ્યમાં શાબ્દિક[૮૩] ફેરફાર બહુ ઓછો છે. સ્વયંભૂ સ્તોત્રની વિમલનાથની સ્તુતિમાં આવેલું— "**नयास्तव स्यात्पद**" ૬૦ પદ્ય તો સન્મતિના ટીકાકાર [૮૪]**અભયદેવની** દૃષ્ટિમાં સિદ્ધસેનનું છે. પ્રસ્તુત બન્ને આચાર્યોની મુખ્ય મુખ્ય કૃતિઓનો વિષય અને તેના નિર્માણની શૈલી જોતાં એક વાત સ્પષ્ટ થાય છે કે બન્ને આચાર્યોનું ધ્યેય સમાન હતું. તે ધ્યેય ટુંકમાં એટલું જ કે જૈન તીર્થંકર જ સર્વજ્ઞ હોઈ તેમનું શાસન નિર્દોષ અને પૂર્ણ છે, તે શાસનની આધારભૂત અનેકાંતદૃષ્ટિ જ પૂર્ણ હોઈ ગ્રાહ્ય છે અને બીજી દૃષ્ટિઓ માત્ર તેના અંશો છે-આ વસ્તુ નાના મોટા પ્રકરણો દ્વારા તાર્કિક શૈલીએ વિદ્વાનો સમક્ષ સ્થાપવી. આ ધ્યેયને સિદ્ધ કરવાના પ્રયત્નમાંથી બન્ને આચાર્યોએ જે કૃતિઓને જન્મ આપ્યો તેમાંની જ કેટલીકની ટુંક સરખામણી નીચે આપવામાં આવે છે. પ્રસ્તુત સરખામણી ત્રણ ભાગમાં વહેંચાઈ જાય છે. ૧ શબ્દગત, ૨ શૈલીગત અને ૩ વસ્તુગત. અચ્યુત, અક્ષર, સમંત, વિશ્વચક્ષુ વગેરે અનેક શબ્દો તરફ ધ્યાન ન આપીએ તો પણ સરખામણીની દૃષ્ટિએ બન્નેની સ્તુતિઓમાંના કેટલાક શબ્દો ખાસ મહત્ત્વ ધરાવે છે.

સ્વયંભૂસ્તોત્ર	બત્રીશી
स्वयम्भुवा १	**स्वयम्भुवं** १–१
समालीढपदं ४१	**अनालीढपथः** १–१३
जितक्षुल्लकवादिशासनः ५	**प्रपञ्चितक्षुल्लकतर्कशासनैः** १–८
सहस्राक्ष–	**भूतसहस्रनेत्रम्** १–१
स्वपरावभासकम् ६३	**स्वपराभासि** (न्या० १)

મહત્ત્વના આ શબ્દોમાં વધારે મહત્ત્વ ધરાવતો શબ્દ તે 'સ્વયંભૂ' શબ્દ છે, કારણ કે એ શબ્દથી જ બન્ને સ્તુતિકારો પોતપોતાની સ્તુતિનો પ્રારંભ કરે છે. આ શબ્દસામ્યમાં જ સમાવેશ પામતું એકશૈલીગત સામ્ય જુદું નોંધવા જેવું છે. પહેલી બત્રીશીના ચોથા પદ્યમાં જે વાત સિદ્ધસેને કહી છે એ જ બીજા રૂપમાં સ્વયંભૂ સ્તોત્રના અમુક પદ્યમાં છે. જેમકે—

"न काव्यशक्तेर्न परस्परेर्ष्यया न वीरकीर्तिप्रतिबोधनेच्छया ।
न केवलं श्राद्धतयैव नूयसे गुणज्ञ ! पूज्योऽसि यतोऽयमादरः"॥

બત્રીશી ૧, ૪

"न पूजयाऽर्थस्त्वयि वीतरागे न निन्दया नाथ ! विवान्तवैरे ।
तथापि ते पुण्यगुणस्मृतिर्नः पुनातु चित्तं दुरिताञ्जनेभ्यः" ॥ ५७ ॥

સ્વયમ્ભૂસ્તોત્ર.

---

૮૩ "प्रमाणस्य फलं साक्षादज्ञानविनिवर्तनम् ।
केवलस्य सुखोपेक्षे शेषस्यादानहानधीः"

ન્યાયાવતાર.

"उपेक्षाफलमाद्यस्य शेषस्यादानहानधीः ।
पूर्वं वाऽज्ञाननाशो वा सर्वस्यास्य स्वगोचरे" ॥

આપ્તમીમાંસા.

૮૪ જુઓ 'ગ્રંથકારનો પરિચય'માં ટિ૦ ૨૮

૯

એક બાજુ **સ્વયંભૂસ્તોત્ર** અને **આપ્તમીમાંસા** અને બીજી બાજુ બત્રીશીઓ, **ન્યાયાવતાર** અને **સન્મતિતર્ક** સરખાવતાં વસ્તુગત સામ્ય પુષ્કળ દેખાય છે છતાં અહીં બહુ જ ટુંકમાં તેનું સૂચન કરવામાં આવે છે.

૧ **સ્વયંભૂસ્તોત્ર** શ્લો૦ ૬૨ માં નયોને ગૌણ પ્રધાન ભાવે સામાન્યવિશેષમાતૃક જણાવી જે વાત કહેવામાં આવી છે તે જ વાત બધા નયો દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક-પ્રકૃતિક છે એ સન્મતિ કાં૦ ૧ ગા૦ ૪–૫ ના કથનમાં આપેલી છે. ૨ **સ્વયંભૂસ્તોત્ર** ૧૧૪ માં આગમપ્રસિદ્ધ ત્રિપદીના કથનને સર્વજ્ઞના લક્ષણ તરીકે વર્ણવેલ છે એ જ ભાવ **સન્મતિ** કાં૦ ૩ ગા૦ ૩ પ્રતીત્ય વચનનો નિરૂપણનો છે. ૩ અનેકાંતવાદમાં દૃષ્ટાંતનું સાદ્‌ગુણ્ય અને એકાંતવાદમાં તેનું વૈગુણ્ય છે એ વાત **સ્વયંભૂસ્તોત્ર** શ્લોક૦ ૫૪ માં અને **સન્મતિ** ગા૦ ૫૬ માં એક જેવી છે. ૪ પ્રત્યેક નયની યથાર્થતા અને અયથાર્થતા કેવી કેવી રીતે છે એ વાત **આપ્તમીમાંસા** ૧૦૮ અને **સન્મતિ** કાં૦ ૧ ગા૦ ૧૩–૧૪ માં છે. ૫ **સન્મતિ** કાં૦ ૧ ગા૦ ૩૬–૪૧ માં સપ્તભંગીવાદ નયપ્રસંગે ટુંકમાં ચર્ચ્યો છે તે વાદ **આપ્તમીમાંસા** શ્લોક ૯ માં વ્યાપકરૂપે લઇ તેમાં અનેક વિરોધી મનાતાં મંતવ્યોનો સમન્વય અનેકાંત દૃષ્ટિએ કરવામાં આવ્યો છે. ૬ **સ્વયંભૂસ્તોત્ર** શ્લો૦ ૫૨ માં પ્રમાણ અને અને નયનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે તેવું સ્વરૂપ **ન્યાયાવતાર** શ્લોક ૨૯ માં વ્યક્ત કરવામાં આવ્યું છે. ૭ સત અસત, નિત્યત્વ અનિત્યત્વ, એકત્વ અનેકત્વ, સામાન્ય વિશેષ આદિ જે પરસ્પર વિરોધી મનાતા પક્ષો દાર્શનિક પ્રદેશોમાં પહેલેથી વિવાદ ધારણ કરતા આવ્યા છે તેનો સમન્વય **સમંતભદ્રે** અને **સિદ્ધસેને** અનેકાંતના સમર્થન તરીકે પોતપોતાની કૃતિઓમાં પ્રસંગ આવતાં એક સરખો કરેલો છે. ૮ કાર્ય કારણનો, ગુણ ગુણીનો, અને સામાન્ય વિશેષનો એકાંતભેદ કે એકાંત અભેદ નથી એ વાત **આપ્તમીમાંસા** શ્લો૦ ૬૧–૭૨ માં અને **સન્મતિના** ત્રીજા કાંડમાં સમાન છતાં પોતપોતાની ઢબે બન્ને આચાર્યોએ સ્થાપી છે. ૯ હેતુવાદ અને આગમવાદનું પૃથક્કરણ તથા સમન્વય **આપ્તમીમાંસા** શ્લો૦ ૭૫–૭૮ માં અને **સન્મતિ** કાં૦ ૩ ગા૦ ૪૫ માં છે. ૧૦ શબ્દો જુદા છતાં એક જ સરખી રીતે અનેકાંતની વ્યાપકતા **સ્વયંભૂસ્તોત્ર** શ્લો૦ ૧૦૧માં અને **સન્મતિ** કાં૦ ૩ ગા૦ ૨૭ માં દર્શાવવામાં આવી છે. ૧૧ આપ્તમીમાંસા શ્લો૦ ૮૮–૯૧માં દૈવ અને પૌરુષ એ બે જ કારણૈકાંતવાદનો સમન્વય છે ત્યારે **સન્મતિ** કાં૦ ૩ ગા૦ ૫૩ માં પાંચ કારણૈકાંતવાદનો સમન્વય છે. ૧૨ **આપ્તમીમાંસા** શ્લો૦ ૨૪–૨૭ માં અને સન્મતિ કાં૦ ૩ ગા૦ ૪૮ માં અદ્વૈતમતનું કથન આવે છે; છતાં ફેર એટલો છે કે પહેલામાં અદ્વૈત શબ્દનો ઉલ્લેખ છે પણ તે કોનું અને કયું અદ્વૈત એવું કાંઇ કથન નથી ત્યારે બીજામાં અદ્વૈત શબ્દનો નિર્દેશ નથી, પરંતુ કાપિલ દર્શનના અદ્વૈત તરીકે તેનો નિર્દેશ છે.

આ બધા ઉપરાંત ખાસ ધ્યાન દેવા જેવી બાબત એ છે કે **આપ્તમીમાંસા** એ આપ્ત—સર્વજ્ઞનું નિરૂપણ કરતાં તેના વચનનું સ્વરૂપ અનેકાંતરૂપે વર્ણવે છે ત્યારે સન્મતિ પણ જિન—સર્વજ્ઞના શાસનને જ સર્વશ્રેષ્ઠ માની તેનું નિરૂપણ કરતાં અનેકાંતની ચર્ચા કરે છે. ભારતીય દર્શનોમાં શાસ્ત્રનું પ્રામાણ્ય એ પ્રધાન અને રસિક ચર્ચાનો વિષય છે. જે શાસ્ત્ર અનાદિ—અપૌરુષેય અર્થાત્ કોઇના દ્વારા રચાયેલું ન હોય તે જ પ્રમાણ એવો એક પક્ષ

પરાપૂર્વથી ચાલ્યો આવતો જે અત્યારે જૈમિનીયના મત તરીકે જાણીતો છે, તેની સામે વૈશેષિક નૈયાયિક આદિનો બીજો પક્ષ હતો. તે કહેતો કે શાસ્ત્રનું પ્રામાણ્ય તેના અનાદિત્વ–નિત્યત્વને લીધે નહિ, પણ તેના વક્તાના પ્રામાણ્યને લીધે છે. એવો પ્રમાણભૂત પૂર્ણ વક્તા ઈશ્વર સિવાય બીજો કોઈ હોઈ શકે નહિ, માટે ઈશ્વર પ્રણીતત્વને લીધે જ એ શાસ્ત્રનું પ્રામાણ્ય છે. આ બન્ને પક્ષોને શાસ્ત્ર તો એક અર્થાત્ શ્રુતિ જ પ્રમાણ તરીકે માન્ય હતું, ફક્ત તેના પ્રામાણ્યના કારણમાં જ બન્નેને મતભેદ હતો. બીજા પક્ષની ખૂબી તો એ છે કે તેણે ઈશ્વરપ્રણીતત્વ માની શાસ્ત્રમાં મનાતું આવતું અનાદિત્વ પોતાની ઢબે જાળવ્યું અને છતાં અપૌરુષેયત્વવાદની સામે પૌરુષેયત્વવાદનું બીજ દાખલ કર્યું. એ પક્ષો સામે ત્રીજો બુદ્ધિગમ્ય એક વાદ આવ્યો, તે કહેતો કે શાસ્ત્રનું પ્રામાણ્ય કબૂલ છે, તે વક્તાના પ્રામાણ્યને અધીન છે એ વાત પણ કબૂલ છે; પરંતુ વક્તા એ તો મુખવાળો અને બોલનારો શરીરી મનુષ્ય જ હોઈ શકે. આ વાદમાંથી બે વાતો ફલિત થઈ. એક તો પહેલા બે પક્ષોને જે અમુક જ નિશ્ચિત શાસ્ત્ર–આમ્નાયનું પ્રામાણ્ય માન્ય હતું તેને સ્થાને આપ્તોક્ત બધાં જ વચનોનું પ્રામાણ્ય મનાવું જોઈએ તે; અને બીજી વાત એ કે જે મનુષ્ય શુદ્ધ બુદ્ધ હોય તે બધા જ ઈશ્વર જેવા પૂર્ણ હોઈ આપ્ત મનાવા જોઈએ. આ ત્રીજો વાદ સૌથી પહેલાં કોણે ઉપસ્થિત કર્યો તે કહેવું કઠણ છે, છતાં એટલું તો કહી શકાય છે કે ભગવાન્ મહાવીર અને બુદ્ધના યુગનો આ વાદની ઉપસ્થિતિમાં મોટો ફાળો છે. આ વાદને લીધે અનેક સંપ્રદાયો–સાંખ્ય આજીવક આદિ પોતપોતાના માન્ય પ્રવર્તકને પૂર્ણ આપ્ત લેખી તેમના જ વચનને એક માત્ર શાસ્ત્રરૂપે માનતા થઈ ગયા. જૈન સંપ્રદાય પણ એ જ માન્યતાને વશવર્તી હોઈ પોતાના પ્રવર્તક તીર્થંકરોને જ મુખ્ય આપ્ત માની તેમના વચનને મુખ્ય પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારે છે; અને તે સિવાયનાં શાસ્ત્રોને મુખ્ય પ્રમાણ તરીકે માનતો નથી. એ બાબત સ્પષ્ટ કરવા અને સામાન્ય સર્વજ્ઞે કહેલું શાસ્ત્રનું સ્વરૂપ દર્શાવવા માટે જ સન્મતિ અને આપ્તમીમાંસાની રચના થયેલી છે.

મલ્લવાદી અને જિનભદ્ર

મલ્લવાદી — કથાવલી અને પ્રભાવક ચરિત્ર વગેરેમાં જે મલ્લવાદીના પ્રબંધો છે તેમાં જેમનો બૌદ્ધવાદિવિજયનો સમય[૯૫] વિ૦ સં૦ ૪૧૪નો મળે છે અને જેઓ દ્વાદશારનયચક્ર[૯૬] ગ્રંથના પ્રણેતા તેમજ બૌદ્ધવિજેતા મહાન વાદી તરીકે પ્રસિદ્ધ છે તે જ મલ્લવાદી અહીં પ્રસ્તુત છે.

આચાર્ય હેમચંદ્રે **अनु मल्लवादिनं तार्किकाः** (સિદ્ધહેમ ૨–૨–૩૯) કહી જેમને શ્રેષ્ઠ તાર્કિક તરીકે સૂચવ્યા છે અને **સન્મતિ** ટીકાકાર અભયદેવે પૃ૦ ૬૦૮ યુગપદ્દુપયોગવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે જેમનો નિર્દેશ કર્યો છે તે મલ્લવાદી જ પ્રસ્તુત મલ્લવાદી હોય એવો જ વધારે સંભવ છે. તેમનો કોઈ ગ્રંથ અવિકલરૂપે ઉપલબ્ધ ન હોવાથી અંતઃપરીક્ષણ દ્વારા ઉક્ત બાબતો વિષે વધારે ખાત્રી લાયક કહેવું અત્યારે શક્ય નથી. આચાર્ય હરિભદ્રે અનેકાન્તજયપતાકામાં અને ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીએ અષ્ટસહસ્રીની ટીકામાં

૯૫ પ્રભાવક ચરિત્ર પૃ૦ ૧૪ શ્લોક ૮૩.

૯૬ પ્રભાવક ચરિત્ર મલ્લવાદિ પ્રબંધ શ્લોક ૩૪

સન્મતિના ટીકાકાર તરીકે જે **મલ્લવાદી**ને સૂચવ્યા[૮૭] છે તે **મલ્લવાદી** પ્રસ્તુત **મલ્લવાદી** હોવા જોઈએ એવી સંભાવના રહે છે અને પરંપરા પણ તેવી જ છે. તેમની એ ટીકા અત્યારે ઉપલબ્ધ નથી પણ **બૃહટ્ટિપ્પણિકાકારે** એ ટીકાનું પરિમાણ ૭૦૦ શ્લોકનું બતાવેલું છે. પ્રબંધસૂચિત **મલ્લવાદી**નો બૌદ્ધવાદિવિજયસમય સાચો હોય અને એ જ **મલ્લવાદી** **સન્મતિ**ના ટીકાકાર હોય તો **સિદ્ધસેન**ના સમય સાથે તેમના સમયનો મેળ બેસવામાં ખાસ અડચણ આવતી નથી. **સિદ્ધસેન** અને **મલ્લવાદી** બન્ને સમકાલીન જ હશે અને એકે બીજાના ગ્રંથ ઉપર તેમની જ વિદ્યમાનતામાં ટીકા રચી હશે. કદાચ બન્ને વચ્ચે બીજો કોઈ સંબંધ ન હોય તો છેવટે વિદ્યાવિષયક ગુરુશિષ્યભાવ સંબંધ પણ હોય. આથી વિશેષ કલ્પના કરવાનું આ સ્થાન નથી.

ધર્મકીર્તિના **ન્યાયબિંદુ** ઉપરની **ધર્મોત્તર**ની ટીકા ઉપર ટિપ્પણ લખનાર જે **મલ્લવાદી** છે તેઓ જો બૌદ્ધ હોવાનું ખાત્રી લાયક પ્રમાણ ન મળે તોયે છેવટે પ્રસ્તુત **મલ્લવાદી**થી જુદા અને તેમનાથી અર્વાચીન છે, કારણ કે તેઓ જે **ધર્મોત્તર**ના ટિપ્પણકાર છે તે **ધર્મોત્તર** ડૉ૦ [૮૮]**સતીશચંદ્ર**ને મતે નવમા સૈકામાં થયા છે.

જિનભદ્ર

જૈન પરંપરામાં જે **જિનભદ્ર** **ભાષ્યકાર** તેમજ **ક્ષમાશ્રમણ** તરીકે પ્રસિદ્ધ છે અને જેમને હેમચંદ્ર શ્રેષ્ઠ વ્યાખ્યાતા તરીકે (સિદ્ધહેમ ૨–૨–૩૯) નિર્દેશે છે તે જ કથાવલી વગેરેના પ્રબંધમાં આવતા અને વિ. સં. ૬૪૫ માં સ્વર્ગવાસ પામેલા મનાતા **જિનભદ્ર** અત્રે પ્રસ્તુત છે. **સિદ્ધસેન** એ પ્રસ્તુત **જિનભદ્ર**થી પૂર્વવર્તી છે, એ પરંપરાગત વાત સાચી હોવા વિષે પહેલાં કહેવામાં આવ્યું છે. **જિનભદ્ર**ની ઉપલબ્ધ કેટલીક કૃતિઓમાંની પ્રસિદ્ધ **વિશેષણવતી** અને **વિશેષાવશ્યકભાષ્ય** એ બે કૃતિઓ સાથે **સન્મતિ**ની સરખામણી અહીં ટૂંકમાં આપવામાં આવે છે. પ્રસ્તુત બન્ને આચાર્યોના પૌર્વાપર્યનો વિચાર કરવામાં અને બીજી ઘણી બાબતોમાં આ સરખામણી અભ્યાસીઓને ખાસ ઉપયોગી નીવડશે. સરખામણી ટૂંકમાં ત્રણ ભાગમાં વહેંચવામાં આવે છે. ૧ અવિકલ અગર સહેજ ફેરફારવાળી ગાથાઓ, ૨ પદ, વાક્ય અને વિચારનું સમાનપણું અને ૩ વાદિપ્રતિવાદિભાવ.

૧ સન્મતિ કાં ૩ ની **नत्थि पुढवी विसिट्ठो** ૪૦ પર અને **दोहिं वि नएहिं नीयं** ૪૦ ૪૯ આ બે ગાથાઓ જરા પણ ફેરફાર વિના જ અવિકલરૂપે વિશેષાવશ્યક-ભાષ્યના ૨૧૦૪ અને ૨૧૯૫ નંબર ઉપર અનુક્રમે આવેલી છે. ભાષ્યના ટીકાકાર એ બે ગાથાઓ અસલમાં **ભાષ્ય**ની જ છે કે અન્ય સ્થળેથી ઉદ્ધૃત છે એ વિષે કાંઈ જ સૂચન કે વિચાર કરતા નથી. તેઓ એ ગાથાઓને ભાષ્યની સમજીને વ્યાખ્યા કરતા હોય એમ લાગે છે. પણ બારીકીથી પરીક્ષણ કરતાં જણાઈ આવે છે કે એ ગાથાઓ **ભાષ્યકારે** પોતાના કથનની પુષ્ટિમાં ક્યાંયથી લઈ ટાંકેલી છે. એક વાર મૂળમાં સંવાદ રૂપે દાખલ થયેલાં પદ્યો પાછળથી મૂળનાં જ સમજવાનો દૃષ્ટિદોષ ખાસ કરી પદ્યબંધ કૃતિઓમાં બહુ

૮૭ જુઓ 'મૂળકારનો પરિચય'માં ટિ૦ ૧૩.

૮૮ હિસ્ટરિ ઑફ ઇંડિયન લૉજિક પૃ૦ ૩૨૯.

મળી આવે છે.[૮૯] એ બે ગાથાઓ અસલમાં **સન્મતિ**ની હોવી જોઈએ એવી સંભાવના માટે અહીં બે દલીલો મુખ્ય છે. પહેલી એ કે **સન્મતિ** સિવાય બીજા કોઈ ગ્રંથમાં એ બે ગાથાઓ હજી જોવામાં આવી નથી; અને બીજી એ છે કે **સન્મતિ**માં એ બે ગાથાઓ બરાબર બંધ બેસતી અને પ્રકરણપ્રાપ્ત છે; જ્યારે **વિશેષાવશ્યકભાષ્ય**માં તેમ નથી; કારણ કે એ બે ગાથાઓમાં જે જે વાત કહેવામાં આવી છે તે વાતો એ ગાથાઓની પહેલી ગાથાઓમાં અર્થાત્ અનુક્રમે ૨૧૦૩ અને ૨૧૯૪ માં આવી જાય છે. પ્રસ્તુત બે ગાથાઓને સાંવાદિક અને અન્ય ગ્રંથથી ઉદ્ધૃત માનવામાં ન આવે તો **ભાષ્ય**માં પુનરુક્તિ જ[૯૦] થાય છે. જ્યારે **સન્મતિ**માં તેમ નથી. 'કાપિલદર્શન એ માત્ર દ્રવ્યાસ્તિકનયાવલંબી અને સૌગતદર્શન એ માત્ર પર્યાયાસ્તિકનયાવલંબી હોઈ પરસમય છે' એ **સન્મતિ** કાં૦ ૩ ગા૦ ૪૮ ના કથન પછી સીધો જ સવાલ થાય છે કે 'ત્યારે દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક ઉભયનયાવલંબી કણાદદર્શનને સ્વસમય–સમ્યગ્દષ્ટિ માનવું કે નહિ?' આનો ઉત્તર એ **दोहिं वि नएहिं** ગાથા જ પૂરો પાડે છે. જો આ ગાથા ન હોય તો **સન્મતિ**નો નયવાદમાં પરસમયનો વિચાર અધૂરો જ રહે છે, તેથી તે ગાથા તેમાં બરાબર સ્થાને છે અને તેથી જ મૌલિક લાગે છે. **વિશેષાવશ્યકભાષ્ય**માં ઉક્ત પ્રશ્નનો ઉત્તર ૨૧૯૪ મી ગાથામાં સ્પષ્ટ જ અને તે પણ કણાદના નામ સાથે આવી જાય છે એ જ રીતે સત્વાદ અને અસત્વાદના અપેક્ષાકૃત સમન્વય પ્રસંગે **नत्थि पुढवी विसिट्ठो** એ ગાથા **સન્મતિ**માં બરાબર મેળ પડતી છે જ્યારે ભાષ્યમાં તેમ નથી. ઓછાવત્તા ફેરફારવાળી કે રચનાના વ્યત્યયવાળી **સન્મતિ**ની કેટલીક ગાથાઓ **વિ૦ ભા૦** માં શોધી શકાય એમ છે; છતાં અહીં તો ઉદાહરણરૂપે એક જ ગાથા ટાંકવામાં આવે છે. **जावइआ वयणवहा तावइया चेव होंति णयवाया। जावइया णयवाया तावइया चेव परसमया ॥ ३–४७ ॥** **સન્મતિ**ગત આ ગાથા વિ૦ ભા૦ ૨૨૬૫ નંબર ઉપર આ પ્રમાણે ફેરફાર સાથે દેખાય છે. **जावंतो**

---

૮૯ શાસ્ત્રવાર્તાના સ્તબક ત્રીજામાં બીજો અને ત્રીજો શ્લોક અન્યકર્તૃક છે. પરંતુ અપરીક્ષક વાંચનારને એ મૂળ રૂપે સમજાય તેવું છે.

તત્ત્વસંગ્રહમાં ૯૧૨ થી ૯૧૪ સુધીની કારિકાઓ ભામહની છે અને ત્યાર પછીની કેટલીક કારિકાઓ કુમારિલની છે. પરંતુ માત્ર મૂળ જોનારો એને મૂળની જ સમજે એવું છે.

૯૦ કારણકારગત દ્રવ્યકારણના વિચારના પ્રસંગે ભાષ્યમાં (૨૦૯૮ થી ૨૧૧૮) જે ૨૧ ગાથાઓ કહેવામાં આવી છે તેમાં ૨૧૦૩ ગાથા સુધીમાં તદ્દ્રવ્યકારણ અને અન્યદ્રવ્યકારણના વિચારનો ઉપસંહાર થઈ જાય છે. અને ૨૧૦૫ મી ગાથાથી નિમિત્ત અને નૈમિત્તિક કારણનો વિચાર શરૂ થાય છે. ઉપસંહાર અને આ વિચારની વચ્ચે જે આ ગાથા ૨૧૦૪ મી છે, તેનો બરાબર મેળ બેસતો નથી. વળી ૨૧૦૬ થી ૨૧૧૧ ગાથા સુધીમાં ૨૧૦૪ મી ગાથામાં કહેલો ભાવ સિદ્ધાંત તરીકે મૂકવામાં આવ્યો છે. એથી પણ આ ૨૧૦૪ મી ગાથા બહારની છે અને ૨૧૦૪ મી ગાથાનો ભાવ ૨૧૦૩ મી ગાથામાં સ્પષ્ટ પણ આવી જાય છે.

वयणपहा तावंतो वा नया विसद्दाओ । ते चेव य परसमया सम्मत्तं समुदिया सव्वे ॥

૨ સન્મતિમાં કાં૦ ૧ ગા૦ ૨૨ થી જે વિસ્તૃત રત્નાવલીનું દૃષ્ટાંત જોવામાં આવે છે અને જેમાં **रयणावली मणि** વગેરે શબ્દો છે તે જ શબ્દો એ દૃષ્ટાંતના સંક્ષેપ સાથે વિ૦ ભા૦ ની ૨૨૭૧ મી ગાથામાં છે. **સન્મતિ** કાં૦ ૧ ગા૦ ૫૪ માં આવેલો '**परिकम्मणा-निमित्त**' શબ્દ ભાષ્યની ૨૨૭૬ મી ગાથામાં **परिकम्मणत्थं** રૂપે આવેલો છે. **સન્મતિ** કાં૦ ૧ ગા ૨૮ માં જે વિચાર છે તે જ વિચાર તેના થોડા મૂળ શબ્દો સાથે **ભાષ્યની** ૨૨૭૨ મી ગાથામાં ગોઠવેલો છે. જિનભદ્ર સૈદ્ધાંતિક હોઈ તાર્કિક **સિદ્ધસેનના** પ્રતિવાદી મનાય છે અને કેટલીક **સન્મતિ**ગત બાબતોથી ભિન્ન પડતી આગમિક બાબતો તેમણે પોતાના **ભાષ્યમાં** વર્ણવી છે, છતાં સાથે સાથે **સન્મતિમાં** દેખાતા એ **સિદ્ધસેનના** વિચારો પણ મૂળ **ભાષ્યમાં** લેવામાં આવ્યા છે; અને ટીકાકાર **મલધારી** એવે સ્થળે એ વિચારોને **સિદ્ધસેનના** જ કહી ગાથાઓની વ્યાખ્યા કરે છે. **મલધારી** સામે પૂર્વ ટીકાઓની પરંપરા હોવાથી અને **ભાષ્યમાં** અન્ય સ્થળે આગળનો વિરોધી મત એમની સામે હોવાથી એમનું એ કથન વજૂદવાળું છે એમ માનવું જોઈએ. એટલે અહીં ફલિત એમ થાય છે કે જો કે જિનભદ્ર **સિદ્ધસેનના** પ્રતિવાદી હતા છતાં જે જે બાબતોમાં પ્રતિવાદ કરવા જેવું આગમથી ખાસ વિરુદ્ધ તેમને ન જણાયું ત્યાં ઉદારભાવે **સિદ્ધસેનના** વિચારોને પણ આગમ-પરંપરાના વિચારોની જેમ પોતાના **ભાષ્યમાં** તેમણે સ્થાન આપ્યું. આવા વિચારોમાં અહીં મુખ્ય બે વિચાર દર્શાવવામાં આવે છે. એક નય સંખ્યાનો અને બીજો નિક્ષેપ તથા મૂળ નયમાં નયવિશેષોની અવતારણાનો.

(क) **ભાષ્યમાં** મૂળ તરીકે લીધેલી અને ટીકાકારે નિર્યુક્તિરૂપે ઓળખાવેલી ગા૦ ૨૨૬૪ માં સાત પ્રકારના અને પાંચ પ્રકાર નયનો ઉલ્લેખ છે. **સિદ્ધસેન** પોતાના **સન્મતિ** કાં૦ ૧ ગા૦ ૪–૫ માં સંગ્રહથી શરૂઆત કરતા હોઈ છ પ્રકારના નય માનનાર તરીકે જાણીતા છે. નિર્યુક્તિની કહેવાતી એ ગાથા ઉપરના **ભાષ્યમાં** જો કે જિનભદ્રે ૭ પ્રકારના નયનો ઉલ્લેખ કર્યો નથી. છતાં બીજા પ્રસંગોએ તેમણે સિદ્ધસેનના ષડ્નયવાદને પણ **ભાષ્યમાં** જ ગોઠવ્યો છે.

નિક્ષેપમાં નયોની અવતારણા તેઓએ સંગ્રહનયથી જ કરી છે **વિ૦ ભા૦** ગા૦ ૭૫ અને નયદ્વારમાં ગા૦ ૩૫૮૬ સંગ્રહનયથી જ નયનું નિરૂપણ કર્યું છે, જ્યારે બીજા[૯૧] અનેક સ્થળોએ તેઓ નયના વિચારમાં નૈગમથી શરૂઆત કરી સાતે નયો સવિસ્તર વર્ણવે છે અને સર્વત્ર તેને જ ઘટાવે છે. આ ચર્ચા એટલું સ્પષ્ટ કરવા માટે બસ છે કે જિન-ભદ્રે પ્રાચીન પરંપરા પ્રમાણે સાત નયો સ્વીકારીને પણ સિદ્ધસેનના ષડ્નયવાદનો આદર કર્યો છે.

(ख) **સન્મતિ** કાં૦ ૧ ગા૦ ૬ માં પ્રથમના ત્રણ નિક્ષેપો દ્રવ્યાસ્તિકરૂપે અને ચોથો નિક્ષેપ પર્યાયાસ્તિકરૂપે વર્ણવાયેલો છે અને **સન્મતિ** કાં૦ ૧ ગા૦ ૫–૬ માં દ્રવ્યાસ્તિકમાં સંગ્રહ, વ્યવહાર અને પર્યાયાસ્તિકમાં ઋજુસૂત્ર આદિ ચાર નયો ઘટાવેલા છે. જિનભદ્રે એ

૯૧ વિશેષાવશ્યકભાષ્ય ગા૦ ૨૧૮૧ ઇત્યાદિ.

નિક્ષેપોમાં મૂળ નયની અવતારણા અને મૂળ નયમાં સંગ્રહ આદિ છ નયોની અવતરણાનો સન્મતિગત આખો વિચાર ભાષ્યની એક જ ૭૫ મી ગાથામાં દાખલ કર્યો છે.

૩ સિદ્ધસેન અને જિનભદ્રનો સંબંધ તપાસવામાં તેમના મનાતા વાદિપ્રતિવાદિભાવની બાબત બહુ જ મહત્ત્વની છે. તેમનો વાદિપ્રતિવાદિભાવ મુખ્યપણે કેવલોપયોગની બાબતમાં જ જાણીતો છે. અહીં ત્રણ મુદ્દાઓ વિચારવા પ્રાપ્ત થાય છે. (क) પ્રસ્તુતવાદ વિષેનું સૌથી પ્રાચીન સાહિત્ય (ख) પ્રસ્તુતવાદનો આરંભ કેમ થયો હશે? અને તેનો વિકાસ (ग) અને પ્રસ્તુતવાદમાં આદ્ય સૂત્રધારો કોણ હતા?

(क) દિગંબરીય સાહિત્યમાં તો પ્રસ્તુતવાદની ચર્ચાવાળો કોઈ પણ ગ્રંથ જ નથી, એટલે તે સંપ્રદાયમાં ક્યારે પણ આ ચર્ચા થઈ હશે એમ અત્યારે લાગતું નથી. શ્વેતાંબરીય સાહિત્યમાં આ ચર્ચા બહુ જ થએલી અને ખેડાએલી છે. [૯૨]ઉપલબ્ધ શ્વેતાંબરીય સાહિત્યમાં પ્રસ્તુત ચર્ચાવાળા સૌથી જૂના ગ્રંથો આપણી સામે સિદ્ધસેન અને જિનભદ્રના છે. સિદ્ધસેનનો સન્મતિ અને જિનભદ્રના વિશેષણવતી તેમજ વિશેષાવશ્યકભાષ્ય એ ત્રણ જ ગ્રંથો અત્યારે આ ચર્ચાના આદિ ગ્રંથો છે. [૯૩]જિનદાસ, હરિભદ્ર, ગંધહસ્તી વગેરે પછીના વિદ્વાનોએ પોતપોતાના ગ્રંથોમાં આ ચર્ચા સ્પર્શી છે ખરી પણ તેમાં જે ગાથાઓ કે દલીલો ટાંકવામાં આવી છે તે ઉક્ત ત્રણ ગ્રંથો સિવાય બીજા કોઈ જૂના ગ્રંથમાં અત્યારે મળતી નથી.

(ख) જૂની જૈન પરંપરામાં કેવલોપયોગ ક્રમિક જ મનાતો હશે એમ લાગે છે. દિગંબરીય પરંપરામાં એક માત્ર યુગપદ્વાદ ચાલ્યો આવે છે તેથી એમ માનવાને કારણ મળે છે કે કુંદકુંદ જેવા આદ્ય દિગંબરીય સાહિત્ય પ્રણેતાઓએ યુગપદ્વાદ નવેસર ઉપસ્થિત કર્યો અથવા તો પ્રથમથી ગૌણપણે ચાલ્યા આવતા એ વાદને તેમણે પુષ્ટિ આપી અને સ્વીકાર્યો. [૯૪]દિગંબર પરંપરા પ્રાચીન વારસાવાળા આગમોને અક્ષરશઃ સ્વીકારતી ન હતી તેથી ક્રમવાદના ઉપાસક આગમિક શ્વેતાંબર વિદ્વાનો યુગપદ્વાદી દિગંબરીય વિદ્વાનોને એટલું જ કહી દેતા હશે કે તમારા યુગપદ્વાદને આગમનો આધાર ક્યાં છે? આગમમાં તો અમારો ક્રમવાદ જ સ્પષ્ટ છે. આગમો છોડી જુદા પડેલા દિગંબરીય વિદ્વાનોએ શ્વેતાંબરીય વિદ્વાનોના શાસ્ત્રાધારના બળની બહુ પરવા કરી નહિ હોય, છતાં શ્વેતાંબર સાહિત્યમાં એ ચર્ચા પહેલેથી જ થોડી ઘણી ચાલી આવતી હશે. આ ચર્ચા સિદ્ધસેને અગર તેમના જેવા બીજા કોઈ પ્રતિભાશાલી દાર્શનિક વિદ્વાને જોઈ અને તર્ક તેમજ દર્શનાંતરના અભ્યાસને બળે તેમને નવું સ્ફુરણ થયું કે ક્રમવાદ કરતાં યુગપદ્વાદ વધારે સયુક્તિક છે છતાં તેમાં પણ ખામી છે. વસ્તુતઃ કેવલોપયોગનો અભેદ જ હોવો જોઈએ. આ વસ્તુ તેમને સ્ફુરી ખરી પણ શાસ્ત્રાધાર વિના કોઈ પણ વસ્તુ ન માનનાર માનસવાળા જમાનામાં એ સ્ફુરણનું

૯૨ વિશેષાવશ્યકભાષ્ય ૩૦૮૯ થી.

૯૩ નંદીચૂર્ણી, ધર્મસંગ્રહણી અને તત્ત્વાર્થ ટીકા—આ માટે જુઓ સન્મતિ ટીકા પૃ. ૬૦૮–૬૧૪.

૯૪. પ્રવચનસાર અ. ૧ ગાથા ૪૭ વગેરે માટે જુઓ સન્મતિ ટીકા પૃ. ૬૦૬.

પ્રતિપાદન શાસ્ત્રાધાર વિના કરવું શક્ય ન હતું; તેથી જ તેમણે પોતાના નવસ્ફુરિત મંતવ્યને જૂના જૈન આગમોમાંથી ફલિત કરવાનો અને તે પ્રમાણે શબ્દોના અર્થો તેમજ પૂર્વાપર સંબંધો ઘટાવવાનો પ્રયત્ન શરૂ કર્યો. આ પ્રમાણે અભેદવાદના પુરસ્કર્તાએ અને એમના અનુગામી શ્વેતાંબર વિદ્વાનોએ અભેદવાદને આગમના આધાર ઉપર ઉભો કર્યો, એટલે આગમભક્ત ક્રમવાદી શ્વેતાંબર વિદ્વાનોને અભેદવાદનું ખંડન કરવું કઠણ થઈ પડયું. હવે અભેદવાદિઓને યુગપદ્વાદિઓની પેઠે ફક્ત એટલું જ કહે ચાલે એમ નહતું, કે તમારો વાદ તો શાસ્ત્રાધાર વિનાનો છે. આ હકીકત વિશેષણવતી ગાથા ૧૮૪ માં આવેલી પ્રસ્તુત ચર્ચાનો આરંભ જોતાં જ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. તેમાં યુગપદ્વાદને તો ફક્ત શાસ્ત્રાધાર વિનાનો કહી બાજુએ મૂક્યો છે અને ક્રમવાદનું સ્થાપન અભેદવાદના ખંડનથી જ શરૂ થાય છે. આખી ચર્ચામાં પૂર્વપક્ષરૂપે કેંદ્રસ્થાને અભેદવાદ જ છે; અને જે જે આગમવિરોધ, યુક્તિશૂન્યતા વગેરે આક્ષેપો મૂકવામાં આવ્યા છે તે બધા અભેદવાદને જ સીધી રીતે લક્ષીને કરવામાં આવ્યા છે. જો અભેદવાદ ઉપસ્થિત થયો ન હોત અને ઉપસ્થિત થયા છતાં તે પોતાની સાથે શાસ્ત્રોનો ટેકો લઈ આવ્યો ન હોત તો આ વાદ ટકી શક્યો પણ ન હોત. સારાંશ એ છે કે પ્રસ્તુત વાદનો વિકાસ એ મુખ્યપણે તર્ક અને આગમનિષ્ઠાના સંઘર્ષણને જ આભારી છે.

(ग) પ્રસ્તુતવાદના આદ્ય સૂત્રધારોનો સવાલ આપણને **સન્મતિ** અને **વિશેષણવતી**માંની પોતપોતાના પક્ષને સ્થાપતી તથા સામા પક્ષને તોડતી દલીલો તપાસવા પ્રેરે છે. **સન્મતિ**ના બીજા કાંડની ૪–૩૧ સુધીની ગાથાઓમાં અભેદવાદની સ્થાપના અને મુખ્યપણે ક્રમવાદનું ખંડન હોવાથી અભેદનું સમર્થન કરનારી અને ક્રમનું ખંડન કરનારી દલીલો છે જ્યારે **વિશેષણવતી**ની ૧૮૪–૨૮૦ સુધીની ગાથાઓમાં અને **વિ૦ ભા૦** ની ૩૦૮૯ થી શરૂ થતી ગાથાઓમાં તેથી ઉલટું છે; એમાં ક્રમવાદનું સમર્થન કરનારી અને મુખ્યપણે અભેદનું ખંડન કરનારી દલીલો છે. આ બન્નેમાંથી કોઈ એકની સિદ્ધાંતરૂપ દલીલો તે બીજામાં પૂર્વપક્ષરૂપે આવે એ તો ખુલ્લું છે જ; છતાં બન્નેની બરાબર બારીક સરખામણી કરતાં ચોકખું દેખાય છે કે **સન્મતિ**માં અભેદનું સ્થાપન કરતી બધી જ દલીલો અને ક્રમવાદને દૂષિત કરતા બધા જ આક્ષેપો **વિશેષણવતી**માં નથી, પણ તેમાંના કેટલાક છે અને એ ઉપરાંત બીજા પણ છે. એ જ રીતે **વિશેષણવતી**માં ક્રમવાદને સ્થાપન કરનારી બધી જ દલીલો અને અભેદને દૂષિત કરનારા બધા જ આક્ષેપો **સન્મતિ**માં નથી પણ તેમાંના કેટલાક છે અને તે ઉપરાંત બીજા પણ છે. **સિદ્ધસેન** અને **જિનભદ્ર** સમકાલીન હોઈ સામસામે હતા અથવા **સિદ્ધસેન** ઉત્તરવર્તી હતા એમ માનવાને કશો જ નિશ્ચિત આધાર નથી એ વાત શરૂઆતમાં જ કહેવામાં આવી છે. એટલે સવાલ થાય છે કે **અભયદેવ**ના કહ્યા મુજબ **જિનભદ્ર** ક્રમવાદના પુરસ્કર્તા હોય તો **સિદ્ધસેને** **સન્મતિ**માં ક્રમવાદની દલીલો ખંડન કરવા લીધી છે તે કયા ક્રમવાદી દ્વારા મૂકાયેલી અને **સિદ્ધસેને** કયા ક્રમવાદી સામે પોતાનો અભેદ પક્ષ સ્થાપેલો? આનો ઉત્તર એ જ લાગે છે કે **જિનભદ્ર** પહેલાં પણ ક્રમવાદના સ્થાપક આચાર્યો તો થયેલા જ; કદાચ તેમણે તે વિષયનું સાહિત્ય ન પણ રચ્યું હોય; છતાં તેમની દલીલો તો મુખપાઠે અભ્યાસીઓમાં ચાલી આવતી હશે. એ જ ક્રમવાદની દલીલો

જિનભદ્રને વારસામાં મળી, તેમણે તેમાં ઉમેરો કર્યો અને ખાસ તો એ કર્યું કે ક્રમવાદને વ્યવસ્થિત રીતે સમર્થન કરનાર અને અભેદનું સચોટ ખંડન કરનાર પ્રકરણો રચી કાઢ્યાં; જેવાં કે પહેલાં કોઈ ક્રમવાદીએ વ્યવસ્થિત રીતે રચ્યાં નહિ હોય. આવિષ્કારક અર્થમાં નહિ પણ એ જ અર્થમાં [૯૫]અભયદેવે જિનભદ્રને ક્રમવાદના સૂત્રધાર કે સમર્થક કહ્યા છે એમ સમજવું જોઈએ. પરંતુ ખરો સવાલ તો સિદ્ધસેન પરત્વેનો છે. શું અભેદવાદ તેમના પહેલાં કોઈએ પ્રસ્તુત કરી થોડો ઘણો સ્થાપેલો ? કે તેમણે જ એ વાદ સર્વપ્રથમ ઉપસ્થિત કરી સન્મતિ વગેરેમાં વ્યસ્થિત રીતે ચર્ચ્યો ? જિનભદ્રે વિશેષણવતી અને ભાષ્યમાં જે અભેદનું ખંડન કર્યું છે તે જોતાં એમ લાગે છે કે તેમની સામે અભેદના સ્થાપક એકથી વધારે આચાર્યોનાં મંતવ્યો હતાં, કારણકે તેઓ 'केचित्' અને 'अन्ये' શબ્દથી જુદા જુદા અભેદવાદીઓને [૯૬]લઈ તેમની જુદી જુદી દલીલોને તોડે છે. આ અનેક અભેદવાદીઓમાં મૂળ સૂત્રધાર કોણ અને તેમના પોષક અનુગામી કે ઉત્તરવર્તી બીજાઓ કોણ કોણ અને તેમના ગ્રંથો હતા કે નહિ અને હતા તો કયા કયા એ બધું નિશ્ચયપૂર્વક કહેવું શક્ય નથી; છતાં એટલું તો ચોક્કસ છે કે જિનભદ્ર સામે સન્મતિ ઉપરાંત બીજા પણ સિદ્ધસેનના અગર અન્ય આચાર્યોના અભેદસમર્થક ગ્રંથો અવશ્ય હતા. [૯૭]હરિભદ્રે અભેદના પક્ષકાર તરીકે સૂચવેલ વૃદ્ધાચાર્ય એ ખરેખર કોઈ ઐતિહાસિક હોય અને તેઓ જ અભેદના મૂળ સૂત્રધાર હોય તો એમ કહેવું જોઈએ કે [૯૮]અભયદેવ સિદ્ધસેનને અભેદવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે જે સૂચવે છે તેનો અર્થ એટલો જ કે તેમણે અભેદને વ્યવસ્થિત રીતે સ્થાપવા સપ્રમાણ પહેલવહેલાં પ્રકરણ રચ્યાં અથવા પહેલાંના પ્રકરણોથી શ્રેષ્ઠ પ્રકરણો રચ્યાં એમ માનવું જોઈએ. આ માન્યતાની પુષ્ટિમાં એક દલીલ આપી શકાય તેમ છે તે એ કે સિદ્ધસેને સન્મતિ કા૦ ૨ ગા૦ ૨૧ માં [૯૯]યશોવિજયજીની વ્યાખ્યા મુજબ કોઈ એકદેશીય અભેદવાદીનો નિરાસ કર્યો છે તે જ સૂચવે છે કે સિદ્ધસેનની પહેલાં અગર છેવટે તેમની સામે બીજા અભેદવાદીઓ અને તેમની જુદી જુદી માન્યતાઓ હતી જેનો સિદ્ધસેને નિરાસ કર્યો. સિદ્ધસેન પોતે જ અભેદવાદના પ્રથમ આવિષ્કર્તા હોય કે તે વાદને વ્યવસ્થિત રીતે અને વધારે સચોટપણે સર્વ પ્રથમ લિપિબદ્ધ કરનાર હોય–ગમે તેમ હો, પણ એટલું ચોક્કસ છે કે સિદ્ધસેન ઉપરાંત બીજા પણ તેમના સમકાલીન કે ઉત્તરકાલીન અભેદવાદી ખાસ આચાર્યો થયેલા અને તેમણે તે વિષય ઉપર પ્રકરણો પણ રચેલાં. મલધારી હેમચંદ્રે એક સંસ્કૃત પદ્ય [૧૦૦]વિશેષાવશ્યકભાષ્યની ટીકામાં ટાંક્યું છે; તે પદ્ય અભેદવાદનું સમર્થક કોઈ સિદ્ધસેનનું હશે એવી સંભાવના થાય છે. પરંતુ તેમની ઉપલબ્ધ બત્રીશી વગેરે કોઈ સંસ્કૃત કૃતિઓમાં

૯૫. સન્મતિટીકા પૃ૦ ૬૦૮ પં૦ ૨૧.

૯૬. વિશેષાવશ્યકભાષ્ય ૩૧૬૩.

૯૭. નંદીટીકા પૃ૦ ૫૨.

૯૮. સન્મતિટીકા પૃ૦ ૬૦૮ પં૦ ૨૫.

૯૯. જ્ઞાનબિંદુ પૃ૦ ૧૬૦ ટિ૦

૧૦૦. [illegible]

એ દેખાતું નથી. જો એમની લુપ્ત કૃતિઓમાંનું એ પદ્ય ન હોય તો તે બીજા જ કોઈનું હોવું જોઈએ. સિદ્ધસેને સન્મતિ ઉપરાંત અભેદસ્થાપક બીજું પણ કાંઈક સ્વતંત્ર પ્રકરણ રચ્યું હોય એવી ધારણા તો રહે છે જ.

[૧૦૧]**અભયદેવે મલ્લવાદીને** યુગપદ્વાદના પુરસ્કર્તા કહ્યા છે તેનો અર્થ શો એ પણ એક સવાલ છે. દિગંબરોનો યુગપદ્વાદ **મલ્લવાદી** પહેલાં કુંદકુંદના ગ્રંથથી જ સિદ્ધ છે. **મલ્લવાદીનો** અત્યારે કોઈ ગ્રંથ અવિકલ ઉપલબ્ધ નથી; એટલે એનો અર્થ એટલો જ લાગે છે કે **અભયદેવ** સામે યુગપદ્વાદને વ્યવસ્થિત રીતે ચર્ચનાર **મલ્લવાદિ**રચિત કોઈ સ્વતંત્ર પ્રકરણ અથવા ટીકાત્મક ગ્રંથ હશે.

સિંહક્ષમાશ્રમણ, હરિભદ્ર અને ગંધહસ્તી

સિંહક્ષમાશ્રમણ

સિંહક્ષમાશ્રમણે [૧૦૨]નયચક્રમાં અનેક સ્થળે **સિદ્ધસેનના** નામ સાથે અને નામ વિના **સન્મતિની** અનેક ગાથાઓ ઉદ્ધરેલી છે. અને એ ગ્રંથને છેડે એમ જણાવ્યું છે કે **સન્મતિ** અને **ન્યાયાવતાર** જેવા નયવિષયક પ્રૌઢ ગ્રંથો હોવા છતાં તે ઘણા દુર્ગમ અને સંક્ષિપ્ત હોવાથી વિસ્તરરુચિ માટે આ **નયચક્ર** કરવામાં આવ્યો છે. ગ્રંથકારનો આ એક જ ઉલ્લેખ તેમના પોતા ઉપર **સિદ્ધસેનનો** કેટલો બધો પ્રભાવ છે એ જણાવવાને બસ છે.

હરિભદ્ર

હરિભદ્ર ઉપર **સિદ્ધસેનનો** પ્રભાવ સ્પષ્ટ છે. તેમણે **સિદ્ધસેનને સન્મતિ**દ્વારા લબ્ધપ્રતિષ્ઠરૂપે વર્ણવ્યા તો છે જ, પરંતુ ઉપરાંત એમણે **અનેકાંતજયપતાકા**, **શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય**, **ષડ્દર્શનસમુચ્ચય**, ધર્મસંગ્રહણી આદિ અનેક ગ્રંથોની રચનામાં **સિદ્ધસેનની સન્મતિ**, **ન્યાયાવતાર** અને બીજી બત્રીશીઓ વગેરે કૃતિઓમાંથી કીમતી પ્રેરણા અને મસાલો મેળવ્યાં[૧૦૩]છે. આ વાત એ બન્ને આચાર્યોની કૃતિઓ સરખાવવાથી સ્પષ્ટ જાણી શકાય તેમ છે. ષડ્દર્શનસમુચ્ચય તો બહુધા **સિદ્ધસેનની** દાર્શનિક બત્રીશીઓના અવલોકનની પ્રેરણાનું જ ફલ છે.

ગંધહસ્તીએ પોતાની [૧૦૪]**તત્ત્વાર્થ**ભાષ્યવૃત્તિમાં ક્રમવાદનો પક્ષ લઈ અભેદવાદી સામે

---

૧૦૧. સન્મતિટીકા પૃ૦ ૬૦૮ પં૦ ૨૧.

૧૦૨. જુઓ પરિશિષ્ટ બીજું સિંહક્ષમાશ્રમણ.

૧૦૩. અનેકાંતજયપતાકામાં ચર્ચાયેલા વિષયનું મૂળ સન્મતિના ત્રીજા કાંડમાં છે. સન્મતિના પહેલા કાંડની ૪૩–૪૪ મી ગાથાનો અનુવાદ શાસ્ત્રવાર્તાની ૫૦૫ અને ૫૦૬ મી કારિકામાં છે. ષડ્દર્શનસમુચ્ચયના મૂળમાં ચર્ચાયેલો વિષય સિદ્ધસેનની દાર્શનિક બત્રીશીઓમાં છે. ઇત્યાદિ.

૧૦૪ "**यद्यपि केचित् पण्डितम्मन्याः**" ઇત્યાદિ અ૦ ૧, ૩૧ પૃ૦ ૧૧૧.

જે કઠોર આક્રમણ કર્યું છે તે બહુધા સિદ્ધસેન દિવાકરને લક્ષી કર્યું હોય એમ લાગે છે. છતાં એમના ઉપર દિવાકરના પાંડિત્યનો પ્રભાવ ખૂબ પડેલો હોય એમ લાગે છે; કારણ કે તેઓ પોતાની એ જ ભાષ્યવૃત્તિમાં અનેક સ્થળે સિદ્ધસેનનાં [105]સન્મતિગત અને [106]બત્રીશીગત પદ્યો પ્રમાણરૂપે આદરપૂર્વક ટાંકે છે. આ મુદ્દો એટલું જણાવવા માટે બસ છે કે ગંભીર આચાર્યો અમુક બાબતમાં મતભેદ હોવા છતાં મતભેદ વિનાની બીજી બાબતોમાં પોતાના પ્રતિપક્ષી પ્રતિષ્ઠિત આચાર્યોનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારી તેમનો આદર કરતા.

ગંધહસ્તી

અકલંક અને વિદ્યાનંદી

આ બન્ને પ્રસિદ્ધ અને પ્રકાંડ દિગંબર આચાર્યો ઉપર સિદ્ધસેનનો ભારે પ્રભાવ પડેલો દેખાય છે. અકલંકે [107]રાજવાર્તિકમાં સિદ્ધસેનની બત્રીશીમાંનું પદ્ય તો ઉદ્ધૃત કર્યું છે જ પણ પર્યાયથી ગુણ જુદો ન હોવા વિષેની સિદ્ધસેનની દલીલ પોતાની પ્રાચીન દિગંબર પરંપરાની વિરુદ્ધ જઈને પણ [108]રાજવાર્તિકમાં સ્વીકારી છે. અને [109]લઘીયસ્ત્રયીમાં જે પ્રમાણ, નય અને નિક્ષેપ વગેરેનું વર્ણન કર્યું છે તેમાં સિદ્ધસેનના સન્મતિ અને ન્યાયાવતારની થોડી કે ઘણી પ્રેરણા હોય એમ સરખામણી કરતાં લાગે છે.

અકલંક

વિદ્યાનંદીએ તો અકલંકે કરી હોય તે કરતાં વધારે સિદ્ધસેનની કૃતિઓની ઉપાસના કરી હોય તેમ લાગે છે, કારણ કે તેઓ પોતાના [110]શ્લોકવાર્તિકમાં માત્ર સન્મતિની ગાથા ટાંકીને જ સંતોષ નથી પકડતા પણ ક્યાંક તેઓ સિદ્ધસેનના મતને અવિશેષ સ્વીકારે છે, તો ક્યાંક તેમના મતનો વિરોધ કરતા હોય તેમ લાગે છે. પર્યાયથી ગુણ જુદો ન હોવાની વાતનો સ્વીકાર અકલંક જેવા સમાન હોઈ તે તરફ ધ્યાન ન આપીએ તો પણ મૂળ બે નયોમાં ઉત્તરનયોની વહેંચણીનો વિદ્યાનંદીએ કરેલો સ્વીકાર[111] સન્મતિના અવલોકનને આભારી હોય એવી કલ્પના થાય છે; કારણ કે એવી વહેંચણી શ્લોકવાર્તિકના આધારભૂત સર્વાર્થસિદ્ધિ કે રાજવાર્તિકમાં જણાતી નથી. અને પહેલવહેલી દિગંબરીય ગ્રંથોમાં શ્લોકવાર્તિકમાં જ દેખાય છે. વિદ્યાનંદીએ નૈગમનય જુદો માનવા બાબત અને નયો છ નહિ, પણ સાત જ હોવા જોઈએ એ બાબત જે ચર્ચા[112] કરી છે તે સિદ્ધસેનના ષટ્નયવાદ સામે જ હોય એમ લાગે છે; કારણ કે દિગંબરીય ગ્રંથોમાં તે ક્યાંય ષટ્નયવાદના

વિદ્યાનંદી

---

૧૦૫. ૧, ૭ની તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિમાં પહેલા કાંડની ૨૬ મી અને ૨૮ મી ગાથાઓ ટાંકેલી છે. પૃ૦ ૫૩.

૧૦૬. ૧, ૧૦ ની તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિ પૃ૦ ૭૧.

૧૦૭. ૮, ૧ ના સૂત્રના વાર્તિકમાં પહેલી બત્રીશીનું ત્રીસમું પદ્ય ટાંક્યું છે.

૧૦૮. ૫. ૩૭ ના સૂત્રનાં વાર્તિકો.

૧૦૯. જુઓ ૧. ૪ લઘીયસ્ત્રયી અને ન્યાયાવતારનો ચોથો શ્લોક ઇત્યાદિ.

૧૧૦. પૃ. ૩ માં સન્મતિના ત્રીજા કાંડની ૪૫ મી ગાથા ટાંકેલી છે.

૧૧૧. ૧.૩૩ ના શ્લોક ત્રીજો, તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક પૃ. [illegible].

૧૧૨. ૧.૩૩ ના શ્લોક [illegible], તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક પૃ. [illegible].

સ્વીકારની વાત જ દેખાતી નથી. વિદ્યાનંદીનું વિશિષ્ટ અને વિસ્તૃત નયનિરૂપણ તેમના કહ્યા મુજબ ભલે [113]નયચક્રને આભારી હોય છતાં એમાં **સિદ્ધસેનના** નયવિષયક વિચારોનો બહુ જ સ્પષ્ટ પડઘો છે. મલ્લવાદીના કે બીજા જ કોઈ આચાર્યના **નયચક્રના** અભ્યાસના પરિણામરૂપ વિદ્યાનંદીના નયનિરૂપણમાં જે સપ્તભંગીઓના વિવિધ ભેદો પરત્વે વર્ણન છે તેમાં સન્મતિના સપ્તભંગીપરિચયનો થોડો પણ ફાળો હોય એવી ધારણા રહે છે. વિદ્યાનંદીને સન્મતિનો ખાસ પરિચય હતો એ વાત પાછળની બીનાથી સિદ્ધ થયા પછી ઉક્ત ધારણાની પુષ્ટિમાં વધારે કહેવાપણું રહેતું નથી.

શીલાંક, વાદિવેતાળ શાંતિસૂરિ અને વાદિદેવ

આ ત્રણે સૂરિઓ સિદ્ધસેનની કૃતિઓના અભ્યાસી હતા અને તેમણે એ કૃતિઓમાંથી ઘણું પોતાની કૃતિઓમાં ઉતાર્યું છે એ વાત એમની પ્રસિદ્ધ કૃતિઓને જોતાં વેંત જ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. **શીલાંકે** [114]**આચારાંગ** અને [115]**સૂત્રકૃતાંગ** સૂત્રની ટીકામાં તથા વાદિવેતાળ **શાંતિસૂરિએ** પોતાની પ્રસિદ્ધ કૃતિ [116]**पाइय** ટીકામાં **સન્મતિનાં** ઘણાં પદ્યો સંવાદરૂપે ટાંકેલાં છે વાદિદેવસૂરિના **स्याद्वादरत्नाकरમાં** તો **સન્મતિની** ટીકાનો ધ્વનિ જ્યાં ત્યાં દેખાય છે; અને તેમના પ્રમાણનિરૂપણના અનેક આધારોમાં એક ખાસ આધાર **ન્યાયાવતાર** પણ છે, એટલું જ નહિ પણ **વાદિદેવ** પોતે પોતાની રચનાના મૂળ આધાર તરીકે આ૦ સિદ્ધસેનને રત્નાકરના આરંભમાં જ[117] જણાવે છે.

---

૧૧૩. "**तद्विशेषाः प्रपञ्चेन संचिन्त्या नयचक्रतः।**" ૧. ૩૨ નો ૧૦૨ મો શ્લોક.

૧૧૪. આચારાંગસૂત્રની ટીકા પૃ૦ ૧ માં દ્રવ્યાનુયોગ તરીકે પૂર્વો અને સન્મતિ આદિનો સાથે ઉલ્લેખ કરેલો છે તથા પૃ૦ ૨૪૯ માં સન્મતિનો દર્શનપ્રભાવક ગ્રંથ તરીકે ઉલ્લેખ છે. તે બન્ને પાઠો ક્રમશઃ આ પ્રમાણે છે. "**द्रव्यानुयोगः पूर्वाणि सम्मत्यादिकश्च**"। "**दर्शनप्रभावकैर्वा सम्मत्यादिभिः।**" પૃ૦ ૮૦, ૮૫, ૧૪૭ અને ૧૭૧ માં અનુક્રમે પહેલા અને ત્રીજા કાંડની ગાથાઓ ટાંકેલી છે. પૃ૦ ૨૩૧ અને ૨૫૦ માં બીજી અને આઠમી બત્રીશીનાં પદ્યો ટાંકેલાં છે.

૧૧૫. સૂત્રકૃતાંગસૂત્રની ટીકામાં પૃ૦ ૨૧૧ માં સન્મતિના પહેલા અને ત્રીજા કાંડની ગાથાઓ ટાંકેલી છે. ઇત્યાદિ.

૧૧૬. પાઇય ટીકા પૃ. ૨૧ માં સન્મતિના પહેલા કાંડની ત્રીજી તથા છઠ્ઠી ગાથા "**तथा च महामतिः**" કહીને ઉદ્ધરેલી છે અને પૃ. ૬૭માં ત્રીજા કાંડની ૪૭ મી ગાથા ઉદ્ધરેલી છે.

૧૧૭. **श्रीसिद्धसेनहरिभद्रमुखाः प्रसिद्धाः**
ते सूरयो मयि भवन्तु कृतप्रसादाः।
येषां विमृश्य सततं विविधान् निबन्धान्
शास्त्रं चिकीर्षति तनुप्रतिभोऽपि मादृक्॥ ८॥ પૃ૦ ૨

હેમચંદ્ર અને યશોવિજય

સર્વતંત્રસ્વતંત્ર તરીકે પ્રસિદ્ધ આચાર્ય હેમચંદ્રે પોતાની બે બત્રીશીઓ સિદ્ધસેનની બત્રીશીઓનો આદર્શ સામે રાખીને જ રચી છે એમ તેઓની રચનાનો આરંભ[૧૧૮] જોતાં જ સ્પષ્ટ થાય છે. **सकलार्हत्प्रतिष्ठान**ની રચના તેમણે **હેમચંદ્ર** સમંતભદ્રના **स्वयंभू** સ્તોત્રના લઘુ અનુકરણરૂપે કરી છે ખરી પણ અયોગવ્યવચ્છેદ અને અન્યયોગવ્યવચ્છેદ નામની બત્રીશીઓમાં તો સિદ્ધસેનની કૃતિમાંથી જ મુખ્યપણે પ્રેરણા મેળવી છે. તેઓએ સિદ્ધસેનને શ્રેષ્ઠ કવિ કહેલ છે તે તેમના ઉપર પડેલ બત્રીશીઓના પ્રભાવને લીધે જ, એમ કહેવું જોઈએ.

છેલ્લે જૈન સાહિત્યની વિવિધ રીતે પુરવણી અને ઉપાસના કરનાર વા૦ યશોવિજયજી આવે છે. સિદ્ધસેન પછી લગભગ બારસો વર્ષે થયેલા છતાં સિદ્ધસેનના સાક્ષાત્ વિદ્યાશિષ્યપણાનું માન મેળવવાની યોગ્યતા ધરાવનાર એ જ યશોવિજયજી છે. **યશોવિજયજી** સિદ્ધસેનની કૃતિઓના અવલોકનકારો અને અભ્યાસીઓ અનેક થયા હશે, પણ એમની કૃતિઓનું ઊંડું અને સર્વાંગીણ પાન જેટલું એ વાચકે કર્યું છે તેટલું કોઈ બીજાએ કર્યું હોય એમ ખાતરીથી કહેવાને અમારી સામે પ્રમાણ નથી. પ્રાકૃતમાં, સંસ્કૃતમાં અને ગૂજરાતીમાં વિપુલ સાહિત્ય રચનાર એ વાચકે પોતાની ત્રણે ય ભાષાની અનેક કૃતિઓ ફક્ત સન્મતિના ત્રણ કાંડને આધારે રચી છે. સન્મતિના આખા કાંડના કાંડ લઈ તેમણે સ્વતંત્ર પ્રકરણો લખ્યાં છે અને બીજાં અનેક પ્રકરણોમાં સન્મતિના વિચારો ગૂંથી દીધા છે. એ વાચકની બધી કૃતિઓમાં મળી આવતી અને તેમણે વિવરણ કરેલી સન્મતિની ગાથાઓનો સરવાળો મૂકીએ તો એમ જ કહેવું પડે કે વા૦ યશોવિજયજીએ લગભગ આખા સન્મતિનું વિવરણ અને તેનો ઉપયોગ કર્યો છે આ વાત પરિશિષ્ટ નં. ૩ જોવાથી સ્પષ્ટ થશે.

વા૦ યશોવિજયજીના ક્યા ક્યા ગ્રંથો સન્મતિના કયા કયા કાંડને કેટકેટલા આભારી છે એનું સ્પષ્ટ દર્શન તો એમના ઉક્ત પરિશિષ્ટગત ગ્રંથો સાંગોપાંગ જોવાથી જ થઈ શકે; છતાં એ પરિશિષ્ટનું માત્ર અવલોકન અભ્યાસીઓને યશોવિજયજીના સન્મતિવિષયક ઊંડા અભ્યાસની પ્રતીતિ તો કરાવશે જ. યશોવિજયજીએ સન્મતિની ગાથાઓનું ક્રમે કે ઉત્ક્રમે કરેલું છૂટું છૂટું વિવરણ અને તે ઉપર દર્શાવેલા ભાવો એકત્ર કરી સન્મતિની સંક્ષિપ્ત ટીકાનું એક નવું સંસ્કરણ તૈયાર કરવાની વૃત્તિ અમે ચરિતાર્થ કરી શક્યા નથી પણ કોઈ ખંતીલો બુદ્ધિમાન વિદ્વાન એ પરિશિષ્ટ ઉપરથી એ કામ થોડી મહેનતે કરી શકશે. જેમ યશોવિજયજી પછી જૈન વાઙ્મયનો વિકાસ થોભે છે તેમ સિદ્ધસેનની કૃતિઓના અવલોકનકારો અને અભ્યાસીઓનો પ્રથમથી ચાલ્યો આવતો વિરલ પ્રવાહ પણ થોભી જાય છે.

૧૧૮. "क्व सिद्धसेनस्तुतयो महार्था अशिक्षितालापकला क्व चैषा ।
तथापि यूथाधिपतेः पथस्थः स्खलद्गतिस्तस्य शिशुर्न शोच्यः" ॥
[illegible] ૩ અયોગવ્યવચ્છેદિકા [illegible]

હેમચંદ્ર ટીકાકાર મલ્લિષેણ [illegible] સિદ્ધસેનના અનુકરણની [illegible]
[illegible]

સિદ્ધસેન અને જૈનેતર આચાર્યો

મધ્યકાળની અને ને અર્વાચીન કોઈ પણ વિશિષ્ટ દાર્શનિક કૃતિમાં તે તે દર્શનના સૂત્રધાર ગણાતા કણાદ, અક્ષપાદ, જૈમિનિ, બાદરાયણ વગેરે આચાર્યોનો અને તેમના વિશિષ્ટ વ્યાખ્યાકારોનો એક યા બીજી રીતે પ્રભાવ ન હોય એ શક્ય જ નથી, એટલે સિદ્ધસેન જેવાની વિશિષ્ટ કૃતિઓમાં એ આચાર્યોના ગ્રંથોનો અભ્યાસ તરી આવે એ સ્વાભાવિક જ છે અને આપણે અત્યારે સિદ્ધસેનની ઉપલબ્ધ થોડી પણ કૃતિઓમાં એ આચાર્યોનો વિચારપ્રવાહ મોટે ભાગે તેમના [119]નામ સાથે જ જોઈ શકીએ છીએ. તેથી અહીં એવા જૈનેતર આચાર્યો સાથે સિદ્ધસેનની સરખામણી કરવા ધારી જ નથી. જે કેટલાક ખાસ ખાસ જૈનેતર વિદ્વાનોની કૃતિઓ સ્વરૂપની દૃષ્ટિએ, શૈલીની દૃષ્ટિએ, નામકરણની દૃષ્ટિએ અને ભાવનાની દૃષ્ટિએ સિદ્ધસેનને પોતાની કૃતિઓ રચવામાં પ્રેરક થયાની કલ્પના થાય છે તે જ વિદ્વાનોની સાથે સિદ્ધસેનની સરખામણી અહીં અતિ ટૂંકમાં કરવા ધારી છે.

નાગાર્જુન, મૈત્રેય, અસંગ અને વસુબંધુ

નાગાર્જુન

નાગાર્જુન એ ઈ. સ. ના બીજા સૈકાનો પ્રસિદ્ધ બૌદ્ધ વિદ્વાન અને શૂન્યવાદનો સૂત્રધાર ગણાય છે. એની મધ્યમકકારિકા અને વિગ્રહવ્યાવર્તનીકારિકા સિદ્ધસેને જોઈ હોય એમ લાગે છે. કારણકે તેઓ પોતાની બત્રીશીમાં બૌદ્ધ વિદ્વાનોદ્વારા પ્રતિષ્ઠા પામેલ મધ્યમ માર્ગને અપનાવવા તેના ખરા પ્રણેતા તરીકે મહાવીરને જ માની તે દ્વારા તેમની [120]સ્તુતિ કરે છે એટલું જ નહિ પણ નાગાર્જુનદ્વારા પ્રતિષ્ઠિત થયેલ શૂન્યત્વની ભાવનાને પોતાના વિવક્ષિત અર્થમાં લઈ મહાવીર સાથે જોડી તેમની સ્તુતિ કરે [121]છે. અને બુદ્ધનાં અનેક સાભિપ્રાય વિશેષણોમાંના એક શૂન્યવાદી વિશેષણને તેઓ પોતાના વિવક્ષિત અર્થમાં મહાવીર સાથે જોડી તેમની શૂન્યવાદી તરીકે સ્તુતિ [122]કરે છે. શૂન્યત્વભાવનાની અને શૂન્યવાદિત્વની પ્રતિષ્ઠા તેમજ મધ્યમ માર્ગનું મહત્ત્વ એ મોટે ભાગે શૂન્યવાદના પ્રતિષ્ઠાપક મનાતા અને મધ્યમકકારિકાના રચયિતા નાગાર્જુનને આભારી છે. એ ધારણા સાચી હોય તો સિદ્ધસેનની સ્તુતિઓમાંના ઉક્ત ઉલ્લેખો તેમના ઉપર નાગાર્જુનની કૃતિઓના પડેલ પ્રભાવનું અનુમાન કરાવવા માટે બસ છે.

મૈત્રેય અને અસંગ

મૈત્રેય અને અસંગ એ બન્ને ગુરુ શિષ્યના અસલી ગ્રંથો તો મળ્યા નથી પણ એમના કેટલાક ગ્રંથોના ચીની અનુવાદો મળે છે અને તે ઉપરથી પ્રોફેસર ટ્યુચીએ જે વિશ્વાસપાત્ર થોડુંક લખ્યું [123]છે તે જોતાં એમ માનવાને કારણ મળે છે કે સિદ્ધસેનને પોતાની કૃતિઓનું વસ્તુ મેળવવામાં, ચર્ચવામાં, અગર સ્પષ્ટ કરવામાં સાક્ષાત્ કે પરંપરાથી એ બન્ને ગુરુ શિષ્યની

---

૧૧૯. જુઓ ન્યાય, સાંખ્ય, વૈશેષિક આદિ દાર્શનિક દ્વાત્રિંશિકાઓ.

૧૨૦. જુઓ દ્વા૦ ૩. ૫.

૧૨૧. દ્વા૦ ૩, ૨૦

૧૨૨. દ્વા૦ ૩, ૨૧

૧૨૩. જુઓ જર્નલ રો૦ એ૦ સો૦ જુલાઈ ૧૯૨૯ નો અંક પૃ૦ ૪૫૧

કૃતિઓ થોડી ઘણી ઉપકારક થઈજ હોવી જોઈએ. કારણકે સિદ્ધસેનની વાદ વિષે બહુ જ માર્મિકતાવાળી જે બે બત્રીશીઓ અત્યારે મળે છે તેનું વસ્તુ એ મૈત્રેય અને અસંગનાં ઉપલબ્ધ પ્રકરણોમાં સવિસ્તર હોવાની ધારણા પ્રો૦ ટ્યુચીના લેખ ઉપરથી થાય છે.

વસુબંધુ

વિજ્ઞાનવાદના પ્રસિદ્ધ આચાર્ય વસુબંધુનો [૧૨૪]વાદવિધિ ગ્રંથ અસલ રૂપમાં અત્યારે આપણી સામે નથી પણ તેમની વીસ શ્લોક જેટલી એક વિંશિકા અને ત્રીસ શ્લોક જેટલી એક ત્રિંશિકા એ બે કૃતિઓ હમણાંજ તેમના અસલ રૂપમાં પ્રાપ્ત થઈ છે અને તે અમારી સામે[૧૨૫] છે; એમનો વિષય વિજ્ઞપ્તિમાત્રતા છે. તેથી એ વિજ્ઞપ્તિમાત્રતાસિદ્ધિ કહેવાય છે. ઉક્ત વાદવિધિનો પ્રભાવ સિદ્ધસેનની વાદવિષયક બે બત્રીશીઓ ઉપર પડ્યો હશે એવી તો અત્યારે માત્ર કલ્પના જ થઈ શકે પરંતુ ઉક્ત વિંશિકા અને ત્રિંશિકાનો પ્રભાવ પડવા વિષે તો કાંઈક વધારે સંભાવના રહે છે. કારણકે અમુક નિયત સંખ્યામાં શ્લોકો રચી તેમાં પ્રતિપાદ્ય વસ્તુ ગોઠવી તેવડાં પ્રકરણો રચવાં અને તે પ્રકરણોનું શ્લોકસંખ્યા પ્રમાણે વિંશિકા, ત્રિંશિકા જેવું નામ ગોઠવવું એ પદ્ધતિ અત્યારે આપણને વસુબંધુની કૃતિઓમાંજ પહેલવહેલી મળે છે. એ પદ્ધતિ ભલે જૂની હોય પણ વસુબંધુની કૃતિઓમાં તો છે જ. સિદ્ધસેને વિજ્ઞાનવાદ જોયો હતો એવી પણ તેમની કૃતિમાંના વિચારો જોતાં પ્રતીતિ થાય છે. વસુબંધુ જેવા પૂર્વવર્તી પ્રસિદ્ધ વિજ્ઞાનવાદીની કૃતિઓ સિદ્ધસેન જેવા બહુશ્રુતના હાથમાં આવી હોય એ ધારણા છેક અસ્થાને તો નથી જ. એટલે સિદ્ધસેનને અમુક શ્લોક પ્રમાણ પ્રકરણો રચવાની અને તે પ્રકરણોને શ્લોકસંખ્યા પ્રમાણે બત્રીશી જેવાં નામ આપવાની અને તે પ્રકરણોદ્વારા પોતાનું પ્રતિપાદ્ય વસ્તુ સ્થાપિત કરવાની જે સ્ફુરણા થઈ તેમાં વસુબંધુની ઉક્ત વિંશિકા, ત્રિંશિકા આદિ કૃતિઓનો થોડો પણ ફાળો હશે એવી કલ્પના આપોઆપ થઈ જાય છે.

અશ્વઘોષ અને કાલિદાસ

અશ્વઘોષ અને કાલિદાસ એ બન્ને મહાન કવિઓ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે, અને તેમની એકથી વધારે કૃતિઓ પણ જાણીતી છે. જોકે સિદ્ધસેનને હેમચંદ્રે શ્રેષ્ઠ કવિ તરીકે વર્ણવેલ છે છતાં નિર્વિવાદ રીતે તેનું જ કોઈ મહાકાવ્ય કે ખાસ કાવ્યરૂપે નાનો કવિતાગ્રંથ હજી જાણમાં આવ્યો નથી. જે કાંઈ આપણી સામે છે તે તેમની બત્રીશીઓ. આ બત્રીશીઓમાંનું કાવ્યત્વ, તેમની શૈલી, કેટલાંક પદ્યો અને કેટલાક ભાવો જોતાં અને અશ્વઘોષ તેમ જ કાલિદાસની કૃતિઓ સાથે તેમને સરખાવતાં એમ લાગ્યા વિના નથી રહેતું કે એ ત્રણે વિદ્વાનોની કૃતિઓમાં બહુ જ મળતાપણું છે. અશ્વઘોષની છાયા કાલિદાસ ઉપર છે. કાલિદાસ અને સિદ્ધસેન તદ્દન નજીક નજીક સમયમાં આગળ પાછળ થયા હોય કે સમકાલીન જ હોય એ વિષે અત્યારે કાંઈ પણ કહેવું સહેલ નથી છતાં એટલું તો લાગે જ છે કે કોઈ એકના વિચારો બીજામાં પ્રતિબિંબિત થયેલા છે. અશ્વઘોષના બુદ્ધચરિત અને સૌંદરાનંદમાં તેમ જ કાલિદાસના કુમારસંભવ, રઘુવંશ આદિમાં પદ્યો દર્શન, પ્રસાદપૂર્ણ ... જે

---

૧૨૪. આ ગ્રંથ વસુબંધુનો હોવા વિષે પ્રો૦ ટુચીનો એક લેખ છે; આને માટે જુઓ ઇન્ડિયન હિસ્ટોરીકલ ક્વાર્ટર્લીના ડીસેમ્બર ૧૯૨૮ નો અંક પૃ૦ ૬૩૦.

૧૨૫. પ્રો સિલ્વન્ લેવિદ્વારા સંપાદિત.

સ્ફુટાર્થપણું છે તેવું જ સિદ્ધસેનની બત્રીશીઓમાં છે. બુદ્ધચરિત આદિમાં વિવિધ છંદોની પસંદગી અને સગોતે છંદોભેદ જેવા છે તેવા જ બત્રીશીઓમાં છે. અશ્વઘોષ પોતાના પૂજ્ય બુદ્ધને અને કાલિદાસ સ્વમાન્ય મહાદેવને તથા અજને પોતપોતાની વારસાગત સાંપ્રદાયિક ભાવના પ્રમાણે જે ઢબે વર્ણવે છે લગભગ તે જ ઢબે સિદ્ધસેન પોતાના માન્યદેવ મહાવીરના ત્યાગનું અતિ ટૂંકમાં સ્તુતિરૂપે ચિત્ર રજૂ કરે[૧૨૬]છે. [૧૨૭]કાલિદાસનો "જૂનું હોવાથી બધું કાવ્ય સારું છે એમ નથી અને નવું હોઈ બધું ખરાબ છે એમ પણ નથી," એ સંક્ષિપ્ત ભાવ જાણે કે ભાષ્યરૂપમાં વિકસિત થઈ વિસ્તાર પામેલો સિદ્ધસેનની આખી છઠ્ઠી બત્રીશીમાં ગોઠવાઈ ગયેલો હોય તેમ એ બત્રીશી અને ઉક્તભાવનું કાલિદાસનું પદ્ય જોતાં લાગ્યા વિના રહેતું નથી. સિદ્ધસેનના પ્રિય છંદો અને અશ્વઘોષ તેમ જ કાલિદાસના પ્રિય છંદો વચ્ચે બહુ જ સમાનતા છે. એમાં શબ્દાડંબર નથી પણ અર્થગૌરવ ભારે છે. દાર્શનિક વિષયને લીધે સિદ્ધસેનની બત્રીશીઓમાં જે કઠિનતા અનુભવાય છે તે બાદ કરીએ તો કલ્પનાની ઉચ્ચગામિતા, વક્તવ્યની આકર્ષકતા અને ઉપમાની મનોહરતા વિષે એ ત્રણે બહુ જ મળતા છે.

દિગ્નાગ અને શંકરસ્વામી

દિઙ્નાગ

બૌદ્ધ તાર્કિક દિઙ્નાગ એ પ્રસિદ્ધ વિજ્ઞાનવાદી તરીકે જાણીતો છે. એની અનેક વિખ્યાત કૃતિઓમાંથી એક પણ અસલ રૂપમાં અને અવિકલપણે અત્યારે આપણી સામે નથી. આપણે એની કૃતિઓ વિષે જે કાંઈ જાણી શકીએ છીએ તે મુખ્યપણે એના ચીની અને તિબેટી અનુવાદો તેમ જ એ ભાષાઓમાં થયેલી વ્યાખ્યાઓને જ આભારી[૧૨૮]છે. દિગ્નાગનો એક પ્રસિદ્ધ ગ્રંથ ન્યાયમુખ નામે છે જે હમણાં જ તેના ચીની અનુવાદ ઉપરથી પ્રો૰ ટ્યુચીદ્વારા અંગ્રેજીમાં તૈયાર થઈ આપણી સામે આવ્યો છે. બીજો એક ન્યાયપ્રવેશ નામનો ગ્રંથ અતિ પ્રસિદ્ધ અને મૂળ સ્વરૂપમાં જ[૧૨૯]સુલભ છે, તિબેટી પરંપરા અને પ્રો૰ વિધુશેખર ભટ્ટાચાર્યનો મત બાધિત ન હોય તો એ ગ્રંથ પણ દિગ્નાગની જ કૃતિ છે. દિગ્નાગ અને સિદ્ધસેનના પૌર્વાપર્ય કે સમકાલીનપણા વિષે કાંઈ જ નિશ્ચયપૂર્વક કહેવું શક્ય નથી. છતાં એમ માનવાને કારણ છે કે એ એની વચ્ચે કાળનું અંતર હોય તો તે નહિ જેવું જ હશે. એ એમાંથી કોઈ એકની કૃતિઓ ઉપર બીજાની કૃતિઓનો પ્રભાવ પડેલો નહિ હોય તો પણ એટલું તો ખાતરીથી કહી શકાય તેમ છે કે એ બન્નેની કૃતિઓમાં એવા અનેક સમાન અંશો છે જે બન્નેને મળેલ સમાન વારસાનું પરિણામ છે. આ વાતની પ્રતીતિ સિદ્ધસેનના

---

૧૨૬. જુઓ દ્વા૰ ૫

૧૨૭ पुराणमित्येव न साधु सर्वं न चापि काव्यं नवमित्यवद्यम् ।
सन्तः परीक्ष्यान्यतरद्भजन्ते मूढः परप्रत्ययनेयबुद्धिः ॥

मालविकाग्निमित्र

૧૨૮. જુઓ સતીશચંદ્રનું હિસ્ટરી ઓફ ઇંડિયન લૉજિક તથા ન્યાયપ્રવેશ બીજા ભાગની પ્રો. વિધુશેખર ભટ્ટાચાર્યની પ્રસ્તાવના.

૧૨૯. આ ગ્રંથ ગાયકવાડ ઓરીએન્ટલ સંસ્કૃત સિરીઝમાં પ્રો૰ એ૰ બી. ધ્રુવદ્વારા સંપાદિત થઈ ગયો છે અને એની લખેલી પુષ્કળ નકલો જૈન ભંડારોમાં છે.

पुष्यद्वाग्दानवादिद्विरदघनघटाकुम्भपीठ—
प्रध्वंसोद्भूतमुक्ताफलविशदयशोराशिभिर्यस्य तूर्णम् ।
गन्तुं दिग्दन्तिदन्तच्छलनिहितपदं व्योमपर्यन्तभागान्
स्वल्पब्रह्माण्डभाण्डोदरनिबिडभरोत्पिण्डितैः सम्प्रतस्थे ॥
प्रद्युम्नसूरेः शिष्येण तत्त्वबोधविधायिनो ।
तस्यैषाऽभयदेवेन सन्मतेर्विवृतिः कृता " ॥

' એ રીતે સન્મતિનાં કેટલાંક સૂત્રોની વ્યાખ્યા વડે મેં જે અમાપ પુણ્ય ઉપાર્જન કર્યું છે એના આશ્રયથી ભવ્ય જીવો સંસારનો ભય દૂર કરી જ્ઞાનગર્ભિત નિર્મલ અને આનંદ-પ્રધાન એવા અભયદેવ (મોક્ષ) સ્થાનને પ્રાપ્ત કરો.

' જેનો વાદિમદમર્દનથી ઉત્પન્ન થયેલ યશ વિશ્વમાં વ્યાપી ગયો હતો તે પ્રદ્યુમ્નસૂરિના શિષ્ય અભયદેવે સન્મતિની તત્ત્વબોધવિધાયિનીનામક વૃત્તિ રચી.'

આ ટૂંકી પ્રશસ્તિમાંથી નીચેની બાબતો તરી આવે છે. (૧) ટીકાકારના ગુરુ તરીકે પ્રદ્યુમ્નસૂરિનું અને ટીકાકાર તરીકે અભયદેવનું નામ. (૨) મૂળ ગ્રંથનું સન્મતિ અને ટીકાનું તત્ત્વબોધવિધાયિની નામ (૩) સન્મતિનાં કેટલાંક જ સૂત્રો ઉપર વ્યાખ્યાની રચના.

પ્રદ્યુમ્નસૂરિ અને અભયદેવસૂરિના નામ ઉપરાંત તેમના ગચ્છ, સમય, વંશ, કૃતિ અને જાતિ આદિ બીજા કશા વિશે કાંઈ પણ માહિતી ઉપર્યુક્ત પ્રશસ્તિ પૂરી પાડતી નથી; તેમ છતાં તેમના ગચ્છ, સમય અને પરિવાર વિષે આપણે થોડીક માહિતી અન્ય આચાર્યોની રચેલી પ્રશસ્તિઓમાં આવેલા તેમના ઉલ્લેખ ઉપરથી મેળવી શકીએ છીએ. આવા ઉલ્લેખવાળી ચાર પ્રશસ્તિઓ અત્યારે અમારી સામે છે. તેમાં સૌથી પહેલી વાદિ-વેતાળ શાંતિસૂરિએ પોતાની ઉત્તરાધ્યયન ઉપરની **पाइअ** નામક ટીકાને અંતે આપેલી [139]પ્રશસ્તિ છે. બીજી પ્રવચનસારોદ્ધારની વૃત્તિના કર્તા સિદ્ધસેને એ વૃત્તિને અંતે આપેલી [140]પ્રશસ્તિ છે. ત્રીજી કાવ્યપ્રકાશની સંકેત ટીકાના રચયિતા માણિક્યચંદ્રે પોતે રચેલ

१३९. अस्ति विस्तारवानुर्व्यां गुरुशाखासमन्वितः ।
आसेव्यो भव्यसार्थानां श्रीकौटिकगणद्रुमः ॥१॥
तदुत्थवैरशाखायामभूदायतिशालिनी ।
विशाला प्रीतिशाखेव श्रीचन्द्रकुलसंततिः ॥२॥

× × × ×

यस्याभूद् गुरुरासे गुणनिधिः श्रीसर्वदेवाह्वयः
सूरीशोऽभयदेवसूरिरभवत् ख्यातप्रमाणेऽपि च (?) "।
तस्येयं सुगुरुक्रमादधिगता अल्पात्मविद्यागुणा (?)
प्रत्याख्याय चिरं भुवि प्रचरतु श्रीशान्तिसूरेः कृतिः ॥८॥

१४०. જુઓ. પ્રવચનસારોદ્ધારની પ્રાંત ભાગની પ્રશસ્તિ વધારા માટે.
श्रीचन्द्रगच्छगगने प्रसरिन्मुनिमण्डलप्रभाकिरणः ।
उद्गाढसत्त्वमहिमा श्रीमदभयदेवसूरिरविः ॥
[illegible] ।
[illegible] ॥

છે. પહેલા બે ગ્રંથોની પરંપરા વિજ્ઞાનવાદની અને ત્રીજાની પરંપરા સૌત્રાંતિક જણાય છે. ભામહે તો પોતાના અલંકારગ્રંથમાં [136]પ્રસંગવશ જ પરાર્થ અનુમાન–ન્યાયની ટૂંકી ચર્ચા કરીને [137]મહાન ભાર ઉઠાવવાની કવિની જવાબદારી અદા કરી છે. તેમાં પણ વિજ્ઞાનવાદની જ પરંપરા ભાસે છે. (સિદ્ધસેન પોતાના **ન્યાયાવતાર**માં વિજ્ઞાનવાદ અને સૌત્રાંતિક બન્ને બૌદ્ધ પરંપરા સામે જૈનદૃષ્ટિને બંધ બેસે એવાં કેટલાંક વિધાનો કરે છે પણ એ વિધાનો અમારી સમજ મુજબ ધર્મકીર્તિ કે **ભામહ** સામે નથી પણ ઉકત બન્ને બૌદ્ધ પરંપરાઓ જે ઘણા લાંબા કાળથી પહેલેથી જ ચાલી આવતી અને જેના અનુગામી અનેક બીજા સમર્થ વિદ્વાનોએ એ પરંપરાની પુષ્ટિમાં પુષ્કળ સાહિત્ય રચ્યું હતું તે પરંપરાના પોષક **મૈત્રેય, અસંગ** અને દિગ્નાગ જેવાના ગ્રંથોની સામે જ હતાં એટલે **ન્યાયબિંદુ** કે **કાવ્યાલંકાર** સાથેના **ન્યાયાવતાર**ના કેટલાક સામ્ય માત્રથી સિદ્ધસેનના સમયપરત્વેના અનુમાન તરફ ઢળી જવું યોગ્ય નથી. દર્શન કે અન્ય વિષયના પ્રદેશમાં એવી અનેક વિચારની પરંપરાઓ છે કે જેનું આદિમૂળ શોધવું એ શક્તિની બહાર છે. તે વિચારપરંપરાઓ પહાડમાંના સ્રોતોની પેઠે ક્યારેક મંદ તો ક્યારેક તીવ્ર વેગમાં ઉદય પામતી અનુભવાય છે. કોઈ સમર્થ વિદ્વાન થાય ત્યારે અમુક વખત સુધી અમુક પરંપરાને બહુ જોર મળે છે. અને બીજી પરંપરાઓ કાં તો દબાઈ જાય છે અગર તો સહજ ગૌણ બની જાય છે. આવે વખતે એ બળ પામેલ પરંપરાને એ સમર્થ વિદ્વાનની જ આદિ સૃષ્ટિ માની તે ઉપરથી ઐતિહાસિક અનુમાનો બાંધવામાં ઘણી વાર ભૂલ થઈ જાય છે. ધર્મકીર્તિ અને **સિદ્ધસેન**ના ગ્રંથગત સાદૃશ્ય ઉપરથી નિર્વિવાદ અનુમાન તો એટલું જ કરી શકાય કે એ બન્ને સામે અમુક અમુક પરંપરા હતી એથી વધારે કશું જ નહિ.

ટીકાકારનો પરિચય

શ્વેતાંબર અને દિગંબર પરંપરામાં **અભયદેવ** નામના અનેક[138] વિદ્વાન ગ્રંથકારો થઈ ગયા છે; તેમાં સન્મતિટીકાકાર પ્રસ્તુત **અભયદેવ** શ્વેતાંબરીય છે. તેમની માહિતી મેળવવા મુખ્યપણે બે સાધનો અમારી સામે છે. પહેલું સાધન તો એમની પોતાની રચેલી સન્મતિટીકાની અંતની પ્રશસ્તિ અને બીજું સાધન તે પાછળના આચાર્યોએ રચેલી વંશ-પ્રશસ્તિઓમાં આવતા ઉલ્લેખો. અભયદેવની પોતાની પ્રશસ્તિ અને તેનો સાર આ પ્રમાણે છે.

" इति कतिपयसूत्रव्याख्यया यद् मयाऽऽप्तं
कुशलमतुलमस्मात् सन्मतेर्भव्यसार्थैः ।
भवभयमभिभूय प्राप्यतां ज्ञानगर्भं
विमलमभयदेव–स्थानमानन्दसारम् ॥

---

૧૩૬. જુઓ પરિચ્છેદ ૫.

૧૩૭. " न स शब्दो न तद्वाच्यं न स न्यायो न सा कला ।
जायते यन्न काव्याङ्गमहो भारो महान् कवेः ॥ "
કાવ્યાલંકાર પરિ૦ ૫ શ્લો૦ ૪

૧૩૮. જુઓ અભિધાનરાજેંદ્ર ' અભયદેવ ' શબ્દ

पुष्यद्वाग्दानवादिद्विरदघनघटाकुण्ठधीकुम्भपीठ—
प्रध्वंसोद्भूतमुक्ताफलविशदयशोराशिभिर्यस्य तूर्णम् ।
गन्तुं दिग्दन्तिदन्तच्छलनिहितपदं व्योमपर्यन्तभागान्
स्वल्पब्रह्माण्डभाण्डोदरनिविडभरोत्पिण्डितैः सम्प्रतस्थे ॥
प्रद्युम्नसूरेः शिष्येण तत्त्वबोधविधायिनो ।
तस्यैषाऽभयदेवेन सन्मतेर्विवृतिः कृता " ॥

' એ રીતે સન્મતિનાં કેટલાંક સૂત્રોની વ્યાખ્યા વડે મેં જે અમાપ પુણ્ય ઉપાર્જન કર્યું છે એના આશ્રયથી ભવ્ય જીવો સંસારનો ભય દૂર કરી જ્ઞાનગર્ભિત નિર્મલ અને આનંદ-પ્રધાન એવા અભયદેવ (મોક્ષ) સ્થાનને પ્રાપ્ત કરો.

' જેનો વાદિમદમર્દનથી ઉત્પન્ન થયેલ યશ વિશ્વમાં વ્યાપી ગયો હતો તે પ્રદ્યુમ્નસૂરિના શિષ્ય અભયદેવે સન્મતિની તત્ત્વબોધવિધાયિનીનામક વૃત્તિ રચી.'

આ ટૂંકી પ્રશસ્તિમાંથી નીચેની બાબતો તરી આવે છે. (૧) ટીકાકારના ગુરુ તરીકે પ્રદ્યુમ્નસૂરિનું અને ટીકાકાર તરીકે અભયદેવનું નામ. (૨) મૂળ ગ્રંથનું સન્મતિ અને ટીકાનું તત્ત્વબોધવિધાયિની નામ (૩) સન્મતિનાં કેટલાંક જ સૂત્રો ઉપર વ્યાખ્યાની રચના.

પ્રદ્યુમ્નસૂરિ અને અભયદેવસૂરિના નામ ઉપરાંત તેમના ગચ્છ, સમય, વંશ, કૃતિ અને જાતિ આદિ બીજા કશા વિશે કાંઈ પણ માહિતી ઉપર્યુક્ત પ્રશસ્તિ પૂરી પાડતી નથી; તેમ છતાં તેમના ગચ્છ, સમય અને પરિવાર વિષે આપણે થોડીક માહિતી અન્ય આચાર્યોની રચેલી પ્રશસ્તિઓમાં આવેલા તેમના ઉલ્લેખ ઉપરથી મેળવી શકીએ છીએ. આવા ઉલ્લેખવાળી ચાર પ્રશસ્તિઓ અત્યારે અમારી સામે છે. તેમાં સૌથી પહેલી વાદિ-વેતાળ શાંતિસૂરિએ પોતાની ઉત્તરાધ્યયન ઉપરની पाइअ નામક ટીકાને અંતે આપેલી [૧૩૯]પ્રશસ્તિ છે. બીજી પ્રવચનસારોદ્ધારની વૃત્તિના કર્તા સિદ્ધસેને એ વૃત્તિને અંતે આપેલી [૧૪૦]પ્રશસ્તિ છે. ત્રીજી કાવ્યપ્રકાશની સંકેત ટીકાના રચયિતા માણિક્યચંદ્રે પોતે રચેલ

---

૧૩૯. अस्ति विस्तारवानुर्व्यां गुरुशाखासमन्वितः ।
आसेव्यो भव्यसार्थानां श्रीकौटिकगणद्रुमः ॥१॥
तदुत्थवैरशाखायामभूदायतिशालिनी ।
विशाला प्रीतिशाखेव श्रीचन्द्रकुलसंततिः ॥२॥

× × × ×

यस्याभूद् गुरुरागमे गुणनिधिः श्रीसर्वदेवाह्वयः
सूरीशोऽभयदेवसूरिरभवत् स्यातप्रमाणेऽपि च (?) " ।
तस्येयं सुगुरुद्वयादधिगता अल्पात्मविद्यागुणा (?)
प्रत्याख्याय चिरं भुवि प्रचरतु श्रीशान्तिसूरेः कृतिः ॥८॥

૧૪૦. જુઓ. પ્રવચનસારોદ્ધારની પ્રાંત ભાગની પ્રશસ્તિ વધારા માટે.
श्रीचन्द्रगच्छगगने प्रननिन्नुनिनणङलप्रभाविभवः ।
उदगात्नवीनमहिमा श्रीमदभयदेवसूरिरविः ॥
तार्किकतामस्त्वचिस्तानि[illegible]नुकुर्वन्चिरम् ।
यदेते पीयमानोऽपि येषां वादमहार्णवः ॥

પાર્શ્વનાથચરિત્રને અંતે આપેલી [141]પ્રશસ્તિ છે અને ચોથી પ્રભાવકચરિત્રના રચયિતા પ્રભાચન્દ્રે એ ચરિત્રને અંતે આપેલી [142]પ્રશસ્તિ છે. આ ચારમાં પહેલી પ્રશસ્તિના રચનાર **શાંતિસૂરિ**નો સ્વર્ગવાસ વિ૦ સં૦ ૧૦૯૬ માં થયેલો છે. બીજી પ્રશસ્તિ સં૦ ૧૨૪૮ માં, ત્રીજી સં૦ ૧૨૭૬ માં અને ચોથી સં૦ ૧૩૩૪ માં રચાયેલી છે.

ચારે પ્રશસ્તિઓ **અભયદેવ**નો **ચંદ્રગચ્છ** વર્ણવે છે, જે તેમના શિષ્યદ્વારા **રાજગચ્છ** નામથી પ્રસિદ્ધિ પામેલ છે. **શાંતિસૂરિ** પોતાના બે ગુરુઓનો નિર્દેશ કરતાં પ્રમાણશાસ્ત્રના ગુરુ તરીકે જે **અભયદેવ**નો ઉલ્લેખ કરે છે તે જ **અભયદેવ** પ્રસ્તુત **સન્મતિ**ના ટીકાકાર હોવા જોઈએ એમ બીજી બધી બાજુનો વિચાર કરતાં ચોખ્ખું લાગે છે; કારણ કે જે પ્રમાણશાસ્ત્રના પારગામી હોય અને જે **શાંતિસૂરિ**ના ગુરુત્વનું સંમાન મેળવવાની લાયકાત ધરાવતા હોય એવા બીજા કોઈ અભયદેવ વિક્રમના અગિયારમા સૈકાના પૂર્વાર્ધમાં વિદ્યમાન હોવાનું અત્યાર સુધી જાણવામાં આવ્યું નથી.

સિદ્ધસેન, **માણિક્યચંદ્ર** અને પ્રભાચંદ્રની પ્રશસ્તિમાં નિર્દેશાયેલ **અભયદેવ** તો નિર્વિવાદપણે પ્રસ્તુત **સન્મતિ**ના ટીકાકાર જ **અભયદેવ** છે; કારણ કે એ ત્રણે પ્રશસ્તિઓમાં **અભયદેવ**ને પ્રદ્યુમ્નસૂરિના શિષ્ય તરીકે અને **વાદમહાર્ણવ** નામક તર્કગ્રંથના રચનાર તાર્કિક વિદ્વાન તરીકે નિર્દેશેલ છે. [143]**વાદમહાર્ણવ** એ બીજા કોઈ સ્વતંત્ર ગ્રંથનું નામ નથી,

---

૧૪૧. तर्कग्रन्थविचारदुर्गमवनीसञ्चारपञ्चानन-
स्तत्पट्टेऽभयदेवसूरिरजनि श्वेताम्बरग्रामणीः ।
सद्वाक्यश्रुतिलालसा मधुकरीकोलाहलाशङ्किनी
हित्वा विष्टरपङ्कजं श्रितवती ब्राह्मी यदीयाननम् ॥

दृङ्निम्नगाः सत्पथमेदमेता ध्रुवं करिष्यन्ति जडैः समेताः ।
इतीव रोधाय चकार तासां ग्रन्थं नवं वादमहार्णवं यः ॥ ६—७ ॥

श्रीअभयदेवसूरिस्तच्छिष्यस्तर्कभूरभूत् ।
भग्नासनाऽलितुमुलाद्वाग्यदास्यमशिश्रियत् ॥
जडोल्लासेन सन्मार्गमेदिनीं दृतक्रङ्गिणीम् ।
रोद्धुं चकार स नवं ग्रन्थं वादमहार्णवम् ॥ २९-३० ॥

વધારા માટે જુઓ પાર્શ્વનાથ ચરિત્રની પ્રશસ્તિ.

૧૪૨. शिष्योऽस्याभयदेवसूरिरभवज्जाड्यान्धकारं हरन्
गोभिर्भास्करवत्परां विरचयन् भव्यात्मवर्गे मुदम् ।
ग्रन्थो वादमहार्णवोऽस्य विदितः प्रौढप्रमेयोर्मिभृत् ।
दत्तेऽर्थं जिनशासनप्रवहणे सांयात्रिकाणां ध्रुवम् ॥३१॥

વધારા માટે જુઓ પ્રભાવકચરિત્રમાંની પ્રશસ્તિ.

૧૪૩. સન્મતિટીકા પૃ૦ ૩૦૮ નું ટિપ્પણ બીજું.

પણ પ્રસ્તુત સન્મતિની તત્ત્વબોધવિધાયિની ટીકાનું બીજું અનુરૂપ નામ છે. સિદ્ધસેને આપેલી વંશપરંપરા પ્રમાણે તે પોતે અભયદેવથી નવમો પુરુષ છે; માણિક્યચંદ્ર તેણે આપેલી વંશપરંપરા પ્રમાણે અભયદેવથી દશમો પુરુષ છે.

સિદ્ધસેન અભયદેવના એક શિષ્ય ધનેશ્વરને મુંજરાજાના માન્ય તરીકે અને માણિક્યચંદ્ર અભયદેવના શિષ્ય જિનેશ્વરને મુંજરાજાના માન્ય તરીકે વર્ણવે છે. પ્રભાચંદ્ર અભયદેવના શિષ્ય ધનેશ્વરને ત્રિભુવનગિરિનો સ્વામી કર્દમરાજના માન્ય તરીકે વર્ણવે છે.

જો આ પ્રશસ્તિના પ્રામ પાઠો અને તેમાંની હકીકતો બરાબર હોય તો એમ માનવું જોઈએ કે કાંતો અભયદેવના ધનેશ્વર અને જિનેશ્વર એ બે જુદા જ શિષ્યો હતા અને કાંતો એક જ શિષ્યનાં બે નામો હતાં. એ જ રીતે સિદ્ધસેનની પ્રશસ્તિમાંનો મુંજ અને પ્રભાચંદ્રની પ્રશસ્તિમાંનો ત્રિભુવનગિરિનો સ્વામી કર્દમરાજ એ બે કાંતો જુદી જુદી વ્યક્તિઓ છે અને કાંતો એક જ વ્યક્તિનાં બે નામો છે. કદાચ કર્દમરાજસંમાનિત ધનેશ્વર અને મુંજસંમાનિત ધનેશ્વર એ બે જુદા પણ હોય. ગમે તેમ હો છતાં ઉપરની બધી હકીકત ઉપરથી એકંદરે અભયદેવનો ઇતિહાસ આ પ્રમાણે ફલિત થાય છે. તેઓ ચંદ્રકુલીય અને ચંદ્રગચ્છના પ્રદ્યુમ્નસૂરિના શિષ્ય હતા. તેમનો સમય વિક્રમની દશમી સદીનો ઉત્તરાર્ધ અને અગિયારમી સદીના પૂર્વાર્ધ સુધીનો છે. તેમના વિદ્યાશિષ્યો અને દીક્ષાશિષ્યોનો પરિવાર બહુ મોટો અને અનેક ભાગોમાં વહેંચાયેલો હતો. એ પરિવારમાં ઘણા વિદ્વાનો થઈ ગયા છે અને તેમાંના કેટલાકે રાજાઓ સમક્ષ સંમાન પણ મેળવ્યું હતું. તેમની જાતિ કે માતાપિતા કે જન્મસ્થાન વિષે કશી જ જાણ નથી, છતાં તેઓનું વિહારક્ષેત્ર રાજપૂતાના અને ગૂજરાત હતાં એમ માનવાનાં પ્રબળ કારણો છે. સન્મતિતર્કની ટીકા ઉપરાંત તેમની બીજી કૃતિ હોવાનું કાંઈ પ્રમાણ નથી.

પ્રશસ્તિઓ પ્રમાણે શિષ્યપરિવાર

સિદ્ધસેનીય પ્રશસ્તિ	માણિક્યચંદ્રની પ્રશસ્તિ	પ્રભાચંદ્રની પ્રશસ્તિ		
૧ અભયદેવ	અભયદેવ	અભયદેવ		
૨ ધનેશ્વર	જિનેશ્વર	ધનેશ્વર		
૩ અજિતસિંહ	અજિતસેન	અજિતસિંહ		
૪ વર્ધમાન	વર્ધમાન	વર્ધમાન		
૫ દેવચંદ્ર	શીલભદ્ર	શીલભદ્ર		
૬ ચંદ્રપ્રભ	ભરતેશ્વર	શ્રીચંદ્ર	પૂર્ણભદ્ર	જિનેશ્વર
૭ ભદ્રેશ્વર	વૈરસ્વામી	ભરતેશ્વર	ચંદ્ર	જિનભદ્ર
૮ અજિતસિંહ	નેમિચંદ્ર	ધર્મઘોષ	પ્રભાચંદ્ર	પદ્મદેવ
૯ દેવપ્રભ	સાગરેન્દુ	સર્વદેવ		શ્રીચંદ્ર
૧૦ સિદ્ધસેનસૂરિ	માણિક્યચંદ્ર			

મૂળ અને ટીકાગ્રંથનો પરિચય

માત્ર વિચાર કે માત્ર શબ્દરચના એ ગ્રંથ નથી, પણ વ્યવસ્થિત આખો પ્રમાણબદ્ધ વિચાર અને તેને દર્શાવનાર સમુચિત શબ્દવિન્યાસ એ બન્ને મળીને ગ્રંથ કહેવાય છે. અહીં મૂળ સન્મતિ અને તેની ટીકા એ બન્ને પ્રસ્તુત ગ્રંથોના શાબ્દિક અને આર્થિક સ્વરૂપને લગતી કેટલીક બાબતોનો પરિચય કરીએ તે પહેલાં ત્રણ બાબતો સામાન્યપણે દર્શાવવાની છે. (૧) રચનાનો ઉદ્દેશ. (૨) પ્રેરક સામગ્રી અને (૩) રચનાની અસર.

(૧) જૈન દર્શનના પ્રાણરૂપ અને જૈન આગમોની ચાવીરૂપ અનેકાંતદૃષ્ટિનું વ્યવસ્થિત રીતે નવેસર નિરૂપણ કરવું, તર્કશૈલીએ તેનું પૃથક્કરણ કરી તાર્કિકોમાં તેની પ્રતિષ્ઠા સ્થાપવી, દર્શનાંતરોમાં જૈન દર્શનનું સ્થળ શું છે? અથવા જૈન દર્શન સાથે દર્શનાંતરોનો શો સંબંધ છે? એ દર્શાવવું, અનેકાંતદૃષ્ટિમાંથી ફલિત થતા બીજા વાદોની મીમાંસા કરવી, પોતાના સમય સુધીમાં દાર્શનિક પ્રદેશમાં ચર્ચાતા મુદ્દાઓને અનેકાંતદૃષ્ટિએ નિરૂપવા અને પોતાને સ્ફુરેલ નવીન વિચારણાઓને પ્રાચીન તેમ જ પ્રતિષ્ઠિત અનેકાંતદૃષ્ટિના નિરૂપણનો આશ્રય લઈ વિદ્વાનો સમક્ષ મૂકવી એ મૂળગ્રંથની રચનાની પાછળ રહેલો મૂળકાર સિદ્ધસેનનો ઉદ્દેશ છે.

મૂળગ્રંથની રચનાના ઉપર કહેલ ઉદ્દેશ ઉપરાંત ટીકાની રચના પાછળ ટીકાકારનો ઉદ્દેશ જરા વધારે છે અને તે એ કે પોતાના સમય સુધીમાં દાર્શનિક પ્રદેશમાં ચર્ચાયેલા અને વિકાસ પામેલા બધા જ વાદો વિષે લંબાણ અને ઊંડાણથી ચર્ચા–ખંડનમંડન કરી તે દરેક વાદ પરત્વે જૈન મંતવ્ય દર્શાવવું અને એ રીતે અનેકાંતવાદની ચર્ચામાં નવા અનેક મુદ્દાઓનો સમાસ કરી તેમાં વિશાળતા આણવી.

(૨) કોઈ પણ વિશિષ્ટ ગ્રંથકાર જ્યારે કાંઈ રચે છે ત્યારે તેનો મુખ્ય ઉદ્દેશ પોતે માનેલી વિચારપરંપરાનું વિશેષત્વ બતાવવાનો હોય છે. એ વિચારપરંપરા તદ્દન નવી નથી હોતી, છતાં વિશિષ્ટ ગ્રંથકાર તેમાં નવીનત્વ આણે છે. તેનાં કારણો આ પ્રમાણે– (क) પૂર્વની બધી વિરોધી અને અવિરોધી પરંપરાઓનો અભ્યાસ, (ख) ઊંડું નિરીક્ષણ, (ग) ખંડનદ્વારા, વિરોધીઓના આક્ષેપોના પરિહારદ્વારા કે સરખામણીદ્વારા પોતાની વિચારપરંપરાના વિશેષત્વનું સ્થાપન અને (घ) પ્રતિભાજનિત નવી ગોઠવણી અગર નવું સ્ફુરણ.

વેદ અને ઉપનિષદના અભ્યાસના પરિણામે મીમાંસાસૂત્રો જન્મ્યાં. પૂર્વની તર્કપરંપરાઓ, પદાર્થવિચારપરંપરાઓ અને સાધકોના માર્ગોની પરંપરાઓના અભ્યાસને પરિણામે ન્યાય, વૈશેષિક, સાંખ્ય અને યોગસૂત્રો જન્મ્યાં. આગમ અને પિટકના અભ્યાસના પરિણામે પાછલું જૈન તથા બૌદ્ધ તર્કસાહિત્ય જન્મ્યું. નવસર્જન વખતે સર્જકને અમુક પૂર્વ પરંપરા વિષે બળવાન આદર હોય છે અને છતાં તેને તેમાં ઊણપ ભાસે છે. એ ઊણપ દૂર કરવાનું બળ તે પોતાનામાં જુએ છે ત્યારે તે આજુબાજુ વહેતી વિચારધારાઓમાંથી અમુક ઉપાદાન લઈ તેની સાથે પોતાની પ્રતિભા જોડી પોતે ધારેલ સર્જન કરે છે અને ઘણી વાર તે પ્રતિષ્ઠિત બને છે. સિદ્ધસેન અને અભયદેવે એ જ કર્યું. એ મૂળકાર અને ટીકાકારના સમય વચ્ચે અંતર હતું

તે પ્રમાણમાં પરિસ્થિતિ પણ જુદી હતી, વૈયક્તિક શક્તિભેદ ઉપરાંત લોકોની માગણી પણ જુદી જુદી હતી. તેથી જ બન્ને ગ્રંથો વચ્ચે મૂળ–ટીકાનો સંબંધ હોવા છતાં ગુરુ શિષ્યની જેમ મોટું અંતર પડયું છે. સમકાલીન ગ્રંથોનાં સર્જનો પણ ઘણીવાર દેશભેદ અને જરૂરિયાતભેદને કારણે ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારનાં બને છે. પ્રાકૃત અને સંસ્કૃત ભાષાના ઊંડા અભ્યાસ ઉપરાંત તે બન્ને ભાષામાં રચાયેલાં પોતપોતાના સમય સુધીનાં જૈન જૈનેતર દર્શનોની વિવિધ શાખાઓના દાર્શનિક ગ્રંથરાશિનો અભ્યાસ (જેનો કાંઈક ખ્યાલ પરિશિષ્ટ નં૦ ૬ અને ૧૦ ઉપરથી આવી શકશે) તેણે જ સિદ્ધસેન અને અભયદેવને ગ્રંથ રચવામાં મુખ્ય પ્રેરણા આપી છે.

(૩) મૂળ ગ્રંથ સમ્મતિ રચાયો કે સત્વર જ તેની અસર અજબ રીતે જૈન વાઙ્મય ઉપર થઈ. સાતમા સૈકાથી માંડી ચાલુ સદી સુધીના પ્રતિષ્ઠિત અને અભ્યાસી શ્વેતાંબર, દિગંબર વિદ્વાનોમાંથી કોઈએ [૧૪૪] સન્મતિને જૈન દર્શનના એક પ્રભાવક ગ્રંથ તરીકે વર્ણવ્યો છે, તો કોઈ [૧૪૫] બીજાએ પોતાના વિચારોની પુષ્ટિમાં તેનો આધાર લીધો છે, [૧૪૬] અનેક તેના ઉપર ટીકા રચી છે તો વળી બીજા [૧૪૭] કોઈએ સન્મતિનો આશ્રય લઈ અનેક નવાં સ્વતંત્ર પ્રકરણો રચ્યાં છે, કોઈએ સન્મતિમાંના અમુક જુદા પડતા ખાસ વિચારોનું ખંડન કરવા પ્રૌઢ અને અભ્યાસપૂર્ણ પ્રકરણો[૧૪૮] રચ્યાં છે. તો કોઈએ પાછો એ જ વિચારોનો [૧૪૯] સમન્વય કરી તેની પ્રતિષ્ઠા વધારી છે. ટૂંકામાં એમ કહી શકાય કે જૈન વાઙ્મયમાં તર્કશૈલીની જામેલ પ્રતિષ્ઠા મોટે ભાગે સન્મતિની રચનાને જ આભારી છે.

જૈન વાઙ્મય ઉપર ટીકાની રચનાની અસર મુખ્યપણે ત્રણ બાબતોમાં થયેલી નજરે પડે છે. દશમા સૈકા પછીના જૈન વાઙ્મયમાં પ્રસન્ન શૈલીએ સંસ્કૃત ભાષામાં લખવાની જે રીત દેખાય છે, વિશાળ અને વિશાળતર પરિમાણવાળા ગ્રંથો રચવાની જે ભાવના જણાય છે અને વિવિધ જૈનેતર દર્શનોના ગ્રંથોનો અભ્યાસ કરી તે મારફત જૈન સાહિત્ય વિકસાવવાની જે તીવ્ર વૃત્તિ ઉદય પામેલી અનુભવાય છે એ બધામાં સન્મતિની પ્રસ્તુત ટીકાની અસરનો ખાસ ફાળો છે. આ વાત એ ટીકા અને તે પછીનું જૈન સંસ્કૃત વાઙ્મય સરખાવવાથી સ્પષ્ટ જાણી શકાય તેમ છે.

શાબ્દિક સ્વરૂપ

ગ્રંથના શાબ્દિક સ્વરૂપને લગતી નામ, ભાષા, રચનાશૈલી, પરિમાણ અને વિભાગ એ પાંચ બાબતો ઉપર અહીં વિચાર કરવો ધાર્યો છે.

૧૪૪. જિનદાસગણિમહત્તર વગેરેએ.
૧૪૫. હરિભદ્ર, ગંધહસ્તી વગેરેએ.
૧૪૬. મલ્લવાદી, સુમતિ વગેરેએ.
૧૪૭. દિ૦ [illegible].
૧૪૮. જિનભદ્રગણિ, ક્ષમાશ્રમણ વગેરે.
૧૪૯. જુઓ [illegible] પૃ૦ ૧૬૪.

નામ

પ્રથમના ચાર ભાગોની શરૂઆતમાં **सम्मतितर्कप्रकरण** અને પાંચમા ભાગમાં **सन्मतिप्रकरण** એવું નામ છપાયેલું જોઈ વાચકોને એ પરિવર્તનનું કારણ જાણવાની ઇચ્છા થાય એ સ્વાભાવિક છે. **सम्मति** એ નામના ઔચિત્ય વિષે સહજ શંકા હોવા છતાં પહેલાં તેની પસંદગી કરવા અને છપાવવાનાં ત્રણ કારણો હતાં. (૧) સંપ્રદાયમાં વિદ્વાન ગણાતા દરેક સાધુને મોઢેથી **સમ્મતિ** એ એક જ નામનું સંભળાવું, (૨) લિખિત પ્રતિઓના મોટા ભાગમાં **સમ્મતિ** એ નામનો ઉલ્લેખ અને (૩) શ્વેતાંબર, દિગંબર સંપ્રદાયના પ્રાચીન ગ્રંથો ઉપરાંત છેલ્લામાં છેલ્લા ઉપાધ્યાય **યશોવિજયજી** જેવાના ગ્રંથોમાં આપેલ અવતરણોમાં પણ **'સમ્મતિ'** એવા ઉલ્લેખનું નજરે પડવું.

જે પુષ્ટ પ્રમાણને લીધે પાછળથી નામ બદલી છપાવવાનો ઇરાદો થયો તે એ છે કે [૧૫૦]ધનંજયનામમાલામાં **મહાવીર**નાં અનેક નામોમાંનું એક નામ **સન્મતિ** છે. આ વાત જાણમાં આવતાં જ પ્રથમના **સમ્મતિ** નામના ઔચિત્ય વિષે જે શંકાઓ આવતી તે દૂર થઈ ગઈ અને એમ લાગ્યું કે ગ્રંથકારને ખરું નામ **सन्मति** એ જ અભિપ્રેત હોવું જોઈએ. કારણ કે એક બાજુ એ નામ **મહાવીર**નું વાચક હોઈ ગ્રંથનો **મહાવીર** સાથે સંબંધ દર્શાવે છે અને બીજી બાજુ તે શ્રેષ્ઠમતિ અગર શ્રેષ્ઠમતિવાળો એવો અર્થ શ્લેષદ્વારા સૂચવી ગ્રંથકર્તાનું યોગ્ય સ્થાન દર્શાવે છે. **सन्मति** એ **મહાવીર**વાચક નામ તેમના મુખ્ય સિદ્ધાંતના પ્રતિપાદક ગ્રંથ સાથે જેટલું વધારે બંધ બેસે છે તેટલું **સમ્મતિ** નામ બંધબેસતું નથી. આ ઔચિત્ય સ્પષ્ટ થતાં જ લિખિત પ્રતિઓમાં કેટલેક સ્થળે **सन्मति** એવો ઉલ્લેખ મળેલો તેનો ખુલાસો થઈ ગયો અને એમ લાગ્યું કે ખરો પાઠ **સન્મતિ** જ હોવો જોઈએ.

સન્મતિના સ્થાનમાં **સમ્મતિ** એવો પાઠ કેમ દાખલ થયો તેનો વિચાર કરતાં એમ લાગે છે કે મૂળ ગ્રંથ પ્રાકૃતમાં હોઈ ગ્રંથકારે તેનું પ્રથમ નામ પ્રાકૃત જ યોજ્યું હોવું જોઈએ અને એવા પ્રાકૃત નામનો ઉલ્લેખ ક્વચિત્ મળે પણ છે. **सन्मति** એ સંસ્કૃત રૂપનું પ્રાકૃત વ્યાકરણના નિયમ પ્રમાણે **सम्मइ** એવું જ રૂપ બને છે. જ્યાં સુધી એ પ્રાકૃત નામ પ્રાકૃતરૂપે જ વ્યવહારમાં રહ્યું ત્યાં સુધી તો તેમાં કશો જ ભ્રમ દાખલ ન થયો પણ જ્યારે તેના ઉપરથી સંસ્કૃત રૂપ બનાવી વ્યવહાર કરવો શરૂ થયો ત્યારે જેઓ **મહાવીર**નું સંસ્કૃત નામ **સન્મતિ** છે એવું નહોતા જાણતા તેઓ માત્ર **इ** ના સ્થાનમાં **ति** મૂકી **सम्मइ** એ પ્રાકૃતના સ્થાનમાં **सम्मति** એવું જ સંસ્કૃત રૂપ સમજવા, બોલવા અને લખવા લાગ્યા. આ કારણથી સંસ્કૃત ભાષામાં પણ લેખકોને હાથે **सम्मति** એવું રૂપ લખાવા લાગ્યું અને પરિણામે ઘણા વખતથી લિખિત પ્રતિઓમાં એ રૂપ મોટે ભાગે વપરાયું. તેનું એકંદર પરિણામ એ આવ્યું કે એક જ લિખિત પ્રતિમાં કેટલેક સ્થળે **सम्मति** અને ક્યાંક **सन्मति** એવા બન્ને પાઠો દાખલ થયા અને સામાન્ય વ્યવહાર તેમજ બોલચાલમાં **सम्मति** એ એક જ નામ આવ્યું અને એજ નામભ્રમમાં કારણ બન્યું. દિગંબરપરંપરામાં **सन्मति** એ નામ ભગવાન **મહાવીર**ના એક નામ તરીકે પ્રાચીનકાળથી જ

૧૫૦. ધનંજયનામમાલા

सन्मतिर्महतिर्वीरो, महावीरोऽन्त्यकाश्यपः ॥११६॥

[151]વિશિષ્ટ ગ્રંથોમાં પ્રસિદ્ધ હતું તેથી જ્યાં તેમના સાહિત્યમાં પ્રસંગ આવ્યો છે ત્યાં પ્રાયઃ સર્વત્ર **सन्मति** એવું એક જ રૂપ મળે છે. શ્વેતાંબર પરંપરામાં જો એ રૂપની મહાવીરના નામ તરીકે વિશેષ પ્રસિદ્ધિ હોત તો ઉક્ત ભ્રમ થવા ન પામત એ ખુલ્લું છે. પ્રાકૃતમાં **सम्मइ** અને સંસ્કૃતમાં **सन्मति** એટલું જ નામ પ્રાચીન ગ્રંથોના અવતરણ ઉપરથી નિશ્ચિત થાય છે. તેમ છતાં તેની સાથે **तर्क** શબ્દનો વ્યવહાર બહુ જ પ્રસિદ્ધ થઈ ગયો છે અને એ વ્યવહાર ગ્રંથનો વિષય જોતાં તેમજ ગ્રંથકારની તર્કદૃષ્ટિ જોતાં બરાબર બંધ બેસતો પણ છે; તેથી જ એ પ્રચલિત વ્યવહારને માન આપી અમે **सम्मतितर्क** એવું નામ પહેલા ચાર ભાગોમાં છાપેલું. પણ છેલ્લા પાંચમા ભાગમાં **सन्मति-प्रकरण** એ જ પ્રાચીન નામ છાપ્યું છે.

પાંચમા ભાગમાં ત્રીજા કાંડની શરૂઆતના પાના ઉપર **सन्मति-प्रकरणम्** નામ છાપેલું છે પણ બહારના અને અંદરના પૂંઠા ઉપર તથા પ્રસ્તાવનામાં પણ કેટલેક સ્થળે પૂર્વના અભ્યાસથી **तर्क** શબ્દ એમનો એમ પડી રહેલો હમણાં જ દેખાયો છે. તેને વાંચકો સુધારીને વાંચશે.

સન્મતિ નામનો પ્રસ્તુત ગ્રંથ પ્રકરણ કહેવાય છે. અને તેનો ટીકાકારોએ પ્રથમથી જ પ્રકરણ તરીકે નિર્દેશ પણ કર્યો છે. પ્રકરણનો સામાન્ય અર્થ એટલો જ કરી શકાય કે કોઈ પણ એક વિષયને મુખ્યપણે અવલંબી અતિ વિસ્તાર ન કરતાં ગદ્ય કે પદ્યમાં તેનું વિવેચન કરનાર ગ્રંથ તે પ્રકરણ.

ટીકામાં દરેક કાંડને છેડે આપેલા ઉલ્લેખ પરથી એ તો નક્કી છે કે ટીકાકારે પોતાની ટીકાનું '**तत्त्वबोधविधायिनी**' એવું નામ રાખેલું છે. ટીકાકારે પોતાની પ્રસ્તુત સન્મતિની વ્યાખ્યા માટે ટીકા શબ્દ નહિ પણ વૃત્તિ શબ્દ વાપરેલો છે. ટીકાકાર અભયદેવનો જે છૂટોછવાયો બહુ જ થોડો પરિચય મળે છે તેમાં તેમની કૃતિ તરીકે [152]'**वादमहार्णव**' નો જ ઉલ્લેખ છે. વિચાર કરતાં સ્પષ્ટ લાગે છે કે પ્રસ્તુત 'તત્ત્વબોધવિધાયિની' સન્મતિ-વૃત્તિનું 'વાદમહાર્ણવ' એવું બીજું અનુરૂપ નામ પાછળથી પ્રશસ્તિલેખક વિદ્વાનોએ અથવા બીજા કોઈએ આપેલું છે. આ માન્યતાની સાબિતીમાં અત્રે ત્રણ દલીલો આપવામાં આવે છે.

(૧) પ્રસ્તુત અભયદેવની કૃતિ તરીકે ક્યાંય પણ તેમના પરિચયમાં સન્મતિની અતિ મહતી અને અતિ ગંભીર 'તત્ત્વબોધવિધાયિની' નામક ટીકાના ઉલ્લેખનું ન હોવું અને માત્ર 'વાદમહાર્ણવ' ના ઉલ્લેખનું હોવું. (૨) તત્ત્વબોધવિધાયિની ટીકામાં આપેલા બધા જ વાદો બહુ લાંબા અને બહુ જટિલ હોઈ તે માટે વાદમહાર્ણવ નામનું ઘણું જ ઔચિત્ય અને (૩) સ્યાદ્વાદમંજરી [153] આદિમાં વાદમહાર્ણવ નામની સાથે મળી આવતા અવતરણનું અક્ષરશઃ તત્ત્વબોધવિધાયિની ટીકામાં ઉપલબ્ધ થવું.

તત્ત્વબોધવિધાયિની એ નામમાં તત્ત્વ શબ્દથી શરૂ થતા 'તત્ત્વસંગ્રહ,' તત્ત્વવૈશારદી, આદિ પ્રસિદ્ધ ગ્રંથોના નામસાદૃશ્યનો પડઘો છે.

---

૧૫૧. જુઓ [illegible] પ્રકાશિત [illegible].

૧૫૨. જુઓ ટિપ્પણ [illegible] મું.

૧૫૩. જુઓ ટિપ્પણ [illegible] મું.

नाम

प्रथमना चार भागोनी शरूआतमां **सम्मतितर्कप्रकरण** अने पांचमा भागमां **सन्मतिप्रकरण** एवुं नाम छपायेलुं जोई वाचकोने ए परिवर्तननुं कारण जाणवानी इच्छा थाय ए स्वाभाविक छे. **सम्मति** ए नामना औचित्य विषे सहज शंका होवा छतां पहेलां तेनी पसंदगी करवा अने छपाववानां त्रण कारणो हतां. (१) संप्रदायमां विद्वान गणाता दरेक साधुने मोढेथी सम्मति ए एक ज नामनुं संभळावुं, (२) लिखित प्रतिओना मोटा भागमां सम्मति ए नामनो उल्लेख अने (३) श्वेतांबर, दिगंबर संप्रदायना प्राचीन ग्रंथो उपरांत छेल्लामां छेल्ला उपाध्याय यशोविजयजी जेवाना ग्रंथोमां आपेल अवतरणोमां पण 'सम्मति' एवा उल्लेखनुं नजरे पडवुं.

जे पुष्ट प्रमाणने लीधे पाछळथी नाम बदली छपाववानो इरादो थयो ते ए छे के [१५०]धनंजयनाममालामां महावीरनां अनेक नामोमांनुं एक नाम सन्मति छे. आ वात जाणमां आवतां ज प्रथमना सम्मति नामना औचित्य विषे जे शंकाओ आवती ते दूर थई गई अने एम लाग्युं के ग्रंथकारने खरुं नाम **सन्मति** ए ज अभिप्रेत होवुं जोईए. कारण के एक बाजु ए नाम महावीरनुं वाचक होई ग्रंथनो महावीर साथे संबंध दर्शावे छे अने बीजी बाजु ते श्रेष्ठमति अगर श्रेष्ठमतिवाळो एवो अर्थ श्लेषद्वारा सूचवी ग्रंथकर्त्तानुं योग्य स्थान दर्शावे छे. **सन्मति** ए महावीरवाचक नाम तेमना मुख्य सिद्धांतना प्रतिपादक ग्रंथ साथे जेटलुं वधारे बंध बेसे छे तेटलुं सम्मति नाम बंधबेसतुं नथी. आ औचित्य स्पष्ट थतां ज लिखित प्रतिओमां केटलेक स्थळे **सन्मति** एवो उल्लेख मळेलो तेनो खुलासो थई गयो अने एम लाग्युं के खरो पाठ सन्मति ज होवो जोईए.

सन्मतिना स्थानमां सम्मति एवो पाठ केम दाखल थयो तेनो विचार करतां एम लागे छे के मूळ ग्रंथ प्राकृतमां होई ग्रंथकारे तेनुं प्रथम नाम प्राकृत ज योज्युं होवुं जोईए अने एवा प्राकृत नामनो उल्लेख क्वचित् मळे पण छे. **सन्मति** ए संस्कृत रूपनुं प्राकृत व्याकरणना नियम प्रमाणे **सम्मइ** एवुं ज रूप बने छे. ज्यां सुधी ए प्राकृत नाम प्राकृतरूपे ज व्यवहारमां रह्युं त्यां सुधी तो तेमां कशो ज भ्रम दाखल न थयो पण ज्यारे तेना उपरथी संस्कृत रूप बनावी व्यवहार करवो शरू थयो त्यारे जेओ महावीरनुं संस्कृत नाम सन्मति छे एवुं नहोता जाणता तेओ मात्र **इ** ना स्थानमां **ति** मूकी **सम्मइ** ए प्राकृतना स्थानमां **सम्मति** एवुं ज संस्कृत रूप समजवा, बोलवा अने लखवा लाग्या. आ कारणथी संस्कृत भाषामां पण लेखकोने हाथे **सम्मति** एवुं रूप लखावा लाग्युं अने परिणामे घणा वखतथी लिखित प्रतिओमां ए रूप मोटे भागे वपरायुं. तेनुं एकंदर परिणाम ए आव्युं के एक ज लिखित प्रतिमां केटलेक स्थळे **सम्मति** अने क्यांक **सन्मति** एवा बन्ने पाठो दाखल थया अने सामान्य व्यवहार तेमज बोलचालमां **सम्मति** ए एक ज नाम आव्युं अने एज नामभ्रममां कारण बन्युं. दिगंबरपरंपरामां **सन्मति** ए नाम भगवान महावीरना एक नाम तरीके प्राचीनकाळथी ज

[१५०]. धनंजयनाममाला

सन्मतिर्महतिर्वीरो, महावीरोऽन्त्यकाश्यपः ॥११६॥

[151]વિશિષ્ટ ગ્રંથોમાં પ્રસિદ્ધ હતું તેથી જ્યાં તેમના સાહિત્યમાં પ્રસંગ આવ્યો છે ત્યાં પ્રાયઃ સર્વત્ર **सन्मति** એવું એક જ રૂપ મળે છે. શ્વેતાંબર પરંપરામાં જો એ રૂપની મહાવીરના નામ તરીકે વિશેષ પ્રસિદ્ધિ હોત તો ઉક્ત ભ્રમ થવા ન પામત એ ખુલ્લું છે. પ્રાકૃતમાં **सम्मइ** અને સંસ્કૃતમાં **सन्मति** એટલું જ નામ પ્રાચીન ગ્રંથોના અવતરણ ઉપરથી નિશ્ચિત થાય છે. તેમ છતાં તેની સાથે **तर्क** શબ્દનો વ્યવહાર બહુ જ પ્રસિદ્ધ થઈ ગયો છે અને એ વ્યવહાર ગ્રંથનો વિષય જોતાં તેમજ ગ્રંથકારની તર્કદૃષ્ટિ જોતાં બરાબર બંધ બેસતો પણ છે; તેથી જ એ પ્રચલિત વ્યવહારને માન આપી અમે **सम्मतितर्क** એવું નામ પહેલા ચાર ભાગોમાં છાપેલું. પણ છેલ્લા પાંચમા ભાગમાં **सन्मति–प्रकरण** એ જ પ્રાચીન નામ છાપ્યું છે.

પાંચમા ભાગમાં ત્રીજા કાંડની શરૂઆતના પાના ઉપર **सन्मति–प्रकरणम्** નામ છાપેલું છે પણ બહારના અને અંદરના પૂંઠા ઉપર તથા પ્રસ્તાવનામાં પણ કેટલેક સ્થળે પૂર્વના અભ્યાસથી **तर्क** શબ્દ એમનો એમ પડી રહેલો હમણાં જ દેખાયો છે. તેને વાંચકો સુધારીને વાંચશે.

સન્મતિ નામનો પ્રસ્તુત ગ્રંથ પ્રકરણ કહેવાય છે. અને તેનો ટીકાકારોએ પ્રથમથી જ પ્રકરણ તરીકે નિર્દેશ પણ કર્યો છે. પ્રકરણનો સામાન્ય અર્થ એટલો જ કરી શકાય કે કોઈ પણ એક વિષયને મુખ્યપણે અવલંબી અતિ વિસ્તાર ન કરતાં ગદ્ય કે પદ્યમાં તેનું વિવેચન કરનાર ગ્રંથ તે પ્રકરણ.

ટીકામાં દરેક કાંડને છેડે આપેલા ઉલ્લેખ પરથી એ તો નક્કી છે કે ટીકાકારે પોતાની ટીકાનું **'तत्त्वबोधविधायिनी'** એવું નામ રાખેલું છે. ટીકાકારે પોતાની પ્રસ્તુત સન્મતિની વ્યાખ્યા માટે ટીકા શબ્દ નહિ પણ વૃત્તિ શબ્દ વાપરેલો છે. ટીકાકાર અભયદેવનો જે છૂટોછવાયો બહુ જ થોડો પરિચય મળે છે તેમાં તેમની કૃતિ તરીકે [152]**'वादमहार्णव'** નો જ ઉલ્લેખ છે. વિચાર કરતાં સ્પષ્ટ લાગે છે કે પ્રસ્તુત 'તત્ત્વબોધવિધાયિની' સન્મતિ-વૃત્તિનું 'વાદમહાર્ણવ' એવું બીજું અનુરૂપ નામ પાછળથી પ્રશસ્તિલેખક વિદ્વાનોએ અથવા બીજા કોઈએ આપેલું છે. આ માન્યતાની સાબિતીમાં અત્રે ત્રણ દલીલો આપવામાં આવે છે.

(૧) પ્રસ્તુત અભયદેવની કૃતિ તરીકે ક્યાંય પણ તેમના પરિચયમાં સન્મતિની અતિ મહતી અને અતિ ગંભીર 'તત્ત્વબોધવિધાયિની' નામક ટીકાના ઉલ્લેખનું ન હોવું અને માત્ર 'વાદમહાર્ણવ' ના ઉલ્લેખનું હોવું. (૨) તત્ત્વબોધવિધાયિની ટીકામાં આપેલા બધા જ વાદો બહુ લાંબા અને બહુ જટિલ હોઈ તે માટે વાદમહાર્ણવ નામનું વધારે ઔચિત્ય અને (૩) **સ્યાદ્વાદમંજરી** [153] આદિમાં વાદમહાર્ણવ નામની સાથે મળી આવતા અવતરણનું અક્ષરશઃ તત્ત્વબોધવિધાયિની ટીકામાં ઉપલબ્ધ થવું.

તત્ત્વબોધવિધાયિની એ નામમાં તત્ત્વ શબ્દથી શરૂ થતા 'તત્ત્વસંગ્રહ,' તત્ત્વોપપ્લવ, આદિ પ્રસિદ્ધ ગ્રંથોના નામસાદૃશ્યનો પડઘો છે.

---

૧૫૧. જુઓ મહાવીરચરિત્રના ... ... હિંદી અનુવાદ.

૧૫૨. જુઓ ટિપ્પણ ૧૩૯–૧૪૦–૧૪૧ મું.

૧૫૩. જુઓ ટિપ્પણ ૧૪૮ મું.

ભાષા

સન્મતિની ભાષા પ્રાકૃત છે; એ શૌરસેની, માગધી કે પૈશાચી આદિ વિશિષ્ટ પ્રાકૃત નથી પણ સામાન્ય તેમજ વ્યાપક પ્રાકૃત છે. એનું સ્વરૂપ ગ્રંથકારનો સમય નિર્ણીત કરવામાં ઉપયોગી થઈ શકે નહિ; કારણ કે જે ભાષાઓ એક વાર વ્યવહારમાંથી ખસી શાસ્ત્રીયતાનું રૂપ ધારણ કરે છે તેના વિશિષ્ટ અભ્યાસી વિદ્વાનો ગમે તે સમયમાં રહીને પણ ધારે તો અભ્યાસને બળે પોતાનાથી ઘણા પૂર્વવર્તી સમયમાં વપરાયેલી ભાષાનો ઉપયોગ કરી તેવી જ રચના કરી શકે છે. આમ હોવા છતાં સન્મતિની ભાષાના ઉપલબ્ધ સ્વરૂપ ઉપરથી એટલું અવશ્ય કહી શકાય કે દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં રચાયેલ અને સચવાયેલ પ્રાકૃત જૈન ગ્રંથોમાં જે વિશિષ્ટ 'દ'કાર આદિ લક્ષણો છે તે **સન્મતિમાં** નથી તેથી ઉત્તર કે પશ્ચિમ હિંદુસ્તાનમાં ગ્રંથરચનાના સંભવને પુષ્ટિ મળે છે. એ ગ્રંથની સાચવણી અને પ્રચાર મુખ્યભાગે ઉત્તર અને પશ્ચિમ હિંદુસ્તાનમાં થયાં છે એ તો એની ઉપલબ્ધ પ્રતિઓ, એના ટીકાકારો અને પાછળના ગ્રંથોમાં થયેલો તેનો વિશેષ પરિમાણમાં ઉપયોગ એ બધાથી સ્પષ્ટ જ છે.

ભાષાના સંબંધમાં અહીં એક પ્રશ્ન વિચારવા જેવો છે અને તે એ કે ગ્રંથકારની ઉપલબ્ધ નિશ્ચિત કૃતિઓમાં **સન્મતિ** સિવાયની બધી જ કૃતિઓ સંસ્કૃતમાં છે તેથી ગ્રંથકાર સંસ્કૃતના વિશિષ્ટ પ્રભાવવાળા સમયમાં થયા હોય અગર તો તેમના ઉપર સંસ્કૃત ભાષાનો વિશિષ્ટ પ્રભાવ હોય એમ માની શકાય ખરું ? અલબત્ત એમ જ લાગે છે. પ્રાચીન જૈન વાઙ્મય પ્રાકૃત ભાષામાં જ લખાતું એ નિર્વિવાદ છે. ઉપલબ્ધ સમગ્ર જૈન સાહિત્યમાં **વાચક** ઉમાસ્વાતિની કૃતિઓ એ જ પ્રથમ જૈન સંસ્કૃત કૃતિઓ છે. તેમના પહેલાં કોઈએ સંસ્કૃત ગ્રંથો લખ્યા હતા તેવું પ્રમાણ હજી મળ્યું નથી, તેથી અત્યારે એમ કહેવામાં કશો બાધ નથી કે જૈન સાહિત્યમાં સંસ્કૃત ભાષાને સૌથી પ્રથમ સ્થાન આપનાર **વાચક** ઉમાસ્વાતિ છે. તેમણે જૈન સાહિત્યમાં સંસ્કૃત ભાષાનું દ્વાર ખુલ્લું કર્યા પછી પ્રાચીન પ્રથા પ્રમાણે પ્રાકૃત ગ્રંથ રચના થતી રહેવા સાથે સંસ્કૃતમાં પણ થવા લાગી. **સિદ્ધસેન દિવાકર** જન્મથી જ સંસ્કૃત ભાષાના અને દાર્શનિક વિષયોના અભ્યાસી હતા. જૈન દીક્ષા સ્વીકાર્યા પછી તેમણે પ્રાકૃતનો વિશિષ્ટ અભ્યાસ કરી લીધો ખરો, છતાં તેમના ઉપર વિશિષ્ટ સંસ્કારો તો સંસ્કૃતના હતા. આ કારણથી તેમની સંસ્કૃત કૃતિઓ વધારે મળે છે. પ્રાકૃતમાં અત્યારે નિર્વિવાદ રીતે તેમની કૃતિ **સન્મતિ** જ છે, તેમાં પ્રસંગ અને અભ્યાસને લઈ જો કે પ્રાકૃત શબ્દો વપરાયેલા નજરે પડે છે, છતાં કેટલાંયે એવાં પ્રાકૃત રૂપો છે કે જે તેમના ઉપરના વિશિષ્ટ સંસ્કૃત પ્રભાવની સાક્ષી [૧૫૪] પૂરે છે.

ટીકાની ભાષા તો સંસ્કૃત છે. એમાં **શંકરાચાર્ય** અને **વાચસ્પતિમિશ્ર** જેવા પ્રૌઢ વિદ્વાનો દ્વારા ખેડાયેલી દાર્શનિક સંસ્કૃત ભાષાનો પરિપાક દેખાય છે.

રચનાશૈલી

સન્મતિની આખી રચના પદ્યમય છે. તેમાં બધાં જ પદ્યો આર્યાછંદમાં છે. ઐતિહાસિક વિદ્વાનોની સમયનિર્ણય પરત્વેની એક કસોટી, ગ્રંથકારે કરેલ છંદની પસંદગી એ પણ છે. પરંતુ આ ગ્રંથમાં વપરાયેલ છંદ સમયનિર્ણયની બાબતમાં ઉપકારક થઈ શકે તેમ નથી; કારણ કે આગલા અને પાછલા પ્રાચીન ગ્રંથોમાં અનુષ્ટુપ્ તેમજ ઉપજાતિ આદિ છંદોમાં પ્રાકૃત રચના મળી આવે છે. છતાં એકંદર પદ્યમય પ્રાકૃત રચનાઓમાં પ્રાચીન સમયથી

૧૫૪. " તુચ્છિણિચ્છિયામો, ચિમજ્ઞયાયં, આકુંચણકાલો " ઇત્યાદિ.

માંડી અઢારમી સદી સુધી મોટે ભાગે આર્યા છંદ જ વપરાયેલો છે. પ્રાકૃત પદ્યકૃતિઓમાં આર્યાનું પ્રાધાન્ય જોતાં એમ લાગે છે કે એ છંદ બીજા બધા છંદો કરતાં પ્રાકૃત ભાષાને વિશેષ અનુકૂળ છે. તેથી જ ગ્રંથકારે એ છંદની પસંદગી કરેલી છે. એની પસંદગીમાં સમયનો વિશેષ પ્રભાવ હોય તેમ લાગતું નથી. એ છંદોબદ્ધ રચના ઉપરથી જે એક સામાન્ય અનુમાન સ્ફુરે છે તે એ છે કે જેમ બ્રાહ્મણ વિદ્વાનોમાં સૂત્રરચનાની જામેલી પ્રતિષ્ઠાએ વાચક ઉમાસ્વાતિને સંસ્કૃતમાં જૈન સૂત્ર રચવા પ્રેર્યા તેમ દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં છંદોબદ્ધ રચનાની જામતી પ્રતિષ્ઠાએ દિવાકરશ્રીને પણ છંદોબદ્ધ રચનામાં દાર્શનિક ચર્ચા કરવા પ્રેર્યા. ગ્રંથકારની સામે છંદોબદ્ધ ગ્રંથોમાં **નાગાર્જુન**ની **મધ્યમકકારિકા** જેવા બૌદ્ધ ગ્રંથો અને ઈશ્વરકૃષ્ણની **સાંખ્યકારિકા** આદિ જેવા વૈદિક ગ્રંથો તેમજ કુંદકુંદના **પ્રવચનસાર**, **પંચાસ્તિકાય** જેવા જૈન ગ્રંથો પણ હશે એમ લાગે છે.

ટીકાની રચના પદ્યમાં નહિ પણ ગદ્યમાં છે. શરૂઆતનાં મંગલ અને પ્રયોજનસૂચક પદ્યો અને અંતની પ્રશસ્તિનાં ત્રણ પદ્યો બાદ કરીએ તો આખો જ ગ્રંથ નિરપવાદપણે ગદ્યમય છે. એમાં વચ્ચે યત્રતત્ર પુષ્કળ પદ્યો આવે છે ખરાં, પણ તે તો ટીકાકારનાં પોતાનાં નથી, માત્ર અવતરણરૂપે લીધેલાં છે. ટીકાની ગદ્યશૈલી પ્રમેયકમલમાર્તંડ અને **ન્યાયકુમુદચંદ્રોદય** જેવી પ્રસન્ન તેમજ અર્થપૂર્ણ છે. દશમા સૈકા પહેલાંના શ્વેતાંબરીય સંસ્કૃત વાઙ્મયમાં પ્રસ્તુત ટીકાની કક્ષામાં મૂકી શકાય એવી શૈલીવાળો બીજો ગ્રંથ હજી કોઈ જોવામાં આવ્યો નથી. આ ટીકામાં અગિયારમા સૈકા પછીના ગ્રંથોમાં દેખાય છે તેવો શબ્દાડંબર કે વિરોધીઓ પ્રત્યેની કટાક્ષમયતા નથી.

પરિમાણ

ગ્રંથનું પરિમાણ વસુબંધુની વિંશિકા કે ત્રિંશિકા આદિ જેવું તદ્દન નાનું અગર પાછળના જિનભદ્રગણિના વિશેષાવશ્યક જેવું અતિ મોટું નથી; પણ કુંદકુંદના પ્રવચનસાર આદિ ગ્રંથો જેવું મધ્યમસરનું છે. એનાં ૧૬૭ પદ્યો હોવાનું પ્રથમ ભાગના નિવેદનમાં જણાવ્યું છે; પરંતુ ખરીરીતે ૧૬૬ પદ્યો જ છે, કારણ કે ટીકાવાળી કોઈ પણ પ્રતિમાં જે એક પદ્ય નથી તે મૂળમાત્રની લિખિત અને મુદ્રિત પ્રતિમાં દેખાય છે. એ એક પદ્ય ગ્રંથના અંતિમ પદ્યની પહેલાં આવેલું છે અને તેના ઉપર ટીકા ન હોવાથી તે ગમે ત્યારે પાછળથી પ્રક્ષિપ્ત થયેલું છે એ નિર્વિવાદ છે. એ પદ્યમાં અનેકાંતવાદનું સયુક્તિક ગૌરવ પ્રદર્શિત કરવામાં આવેલું છે અને તેને નમસ્કાર કરવામાં આવ્યો છે તે ઉપરથી એમ લાગે છે કે કોઈ અનેકાંતપ્રિય કુશલ વિદ્વાને ગ્રંથના સ્વરૂપ અને અનેકાંતના મહત્ત્વથી આકર્ષાઈ એ પદ્ય રચી મૂળમાં દાખલ કરી દીધું હોવું જોઈએ. એ પદ્ય આ છે.

जेण विणा लोगस्स वि ववहारो सव्वहा ण णिव्वडइ ।
तस्स भुवणेक्कगुरुणो णमो अणेगंतवायस्स ॥

અર્થ:—જેના વિના લોકોનો વ્યવહાર પણ સર્વથા સિદ્ધ નથી થતો તે ભુવનના એકમાત્ર ગુરુ—પૂજ્ય અનેકાંતવાદને નમસ્કાર હો.

ટીકાનું પરિમાણ ૨૫,૦૦૦ શ્લોક જેટલું છે. દશમા સૈકા પહેલાંના શ્વેતાંબરીય કે

દિગંબરીય વાઙ્મયમાં જે સૌથી વધારે મોટા સંસ્કૃત ગ્રંથો મળે છે તેમાં એક ગ્રંથ પરિમાણની દૃષ્ટિએ પ્રસ્તુત ટીકાની બરાબરી કરી શકે તેવો નથી. દશમા સૈકા પહેલાંના કોઈ બ્રાહ્મણ, બૌદ્ધ કે જૈન સંસ્કૃત દર્શનગ્રંથનું પરિમાણ ૨૫,૦૦૦ શ્લોક જેટલું હોય એવી ખાત્રી કરાવનાર પ્રમાણ અદ્યાપિ મળ્યું નથી. તેથી એમ કહી શકાય કે કદાચ અભયદેવે પોતાના પૂર્વવર્તી અને સમસમયી વિદ્વાનો સાથે ગ્રંથપરિમાણની બાબતમાં પણ હરીફાઈ કરવા ધારી હોય અને તેમાં સૌથી મોખરે આવવાનો પ્રયત્ન પણ કર્યો હોય. પહેલી સદીથી માંડી દશમી સદી સુધીના ભારતીય સંસ્કૃત દાર્શનિક વાઙ્મયમાં જે ક્રમે ક્રમે પરિમાણનો ઉત્તરોત્તર પ્રકર્ષ થતો આવ્યો છે તેનું પર્યવસાન આ ટીકામાં દેખાય છે.

વિભાગ

મૂળ ગ્રંથ **સાંખ્યકારિકા** જેવો સળંગ અવિભક્ત નથી પણ **પ્રવચનસાર**ની પેઠે ત્રણ વિભાગમાં વહેંચાયેલો છે. માત્ર મૂળની અને ટીકાવાળી બધી પ્રતિઓમાં ત્રણે વિભાગને કાંડ નામથી નિર્દેશવામાં આવ્યા છે. ટીકાકારે તો ત્રણે વિભાગને અંતે અનુક્રમે **प्रथमं काण्डम्, द्वितीयकाण्डम्, तृतीयकाण्डम्** એટલું જ લખ્યું છે પણ એ કાંડને વિષયસૂચક કાંઈ વિશેષણ આપ્યું નથી; પરંતુ માત્ર મૂળ પદ્યોની મળેલ એક લિખિત પ્રતિમાં અને મુદ્રિતમાં પ્રથમકાંડને **नयकंडं** અને દ્વિતીય કાંડને **जीवकंडयं** તરીકે નિર્દેશેલ છે, પણ ત્રીજા વિભાગને છેડે નથી સામાન્ય કાંડ શબ્દ અગર નથી વિશેષણયુક્ત કાંડ શબ્દ. **नयकंडं** એ નામ પહેલા વિભાગનું યથાર્થ છે, કારણ કે તેમાં નયની જ ચર્ચા આવે છે; પરંતુ બીજા વિભાગને જીવકાંડ કહેલ છે તે બરાબર નથી, કારણ કે એ વિભાગમાં જીવતત્ત્વની ચર્ચા જ નથી. એમાં તો સળંગ અને મુખ્ય ચર્ચા જ્ઞાનની છે. તેથી જો એ વિભાગને જ્ઞાનકાંડ અગર ઉપયોગકાંડ કહેવામાં આવે તો જ તે બરાબર ગણાય. વળી ત્રીજા વિભાગના અંતમાં કાંઈ વિશેષ નામ નથી તે ઉપરથી એમ લાગે છે કે ગ્રંથકારે તો માત્ર ત્રણે વિભાગને કાંડ તરીકે જ ઓળખાવ્યા હશે અને કોઈએ પાછળથી વિષયની દૃષ્ટિએ **नयकंडं** જેવાં વિશેષ નામ લગાડી દીધાં હશે અને તેમ કરવામાં બીજા કાંડને **जीवकंडयं** કહેવાની અયથાર્થતા આવી હશે અથવા તો લેખકોની કાંઈક ભૂલ થઈ હશે. વિશેષ નામ દાખલ કરનારે ત્રીજા કાંડને વિશેષ નામ આપ્યું હશે કે નહિ, અને આપ્યું હશે તો તેના પછીના ઉતારાઓમાં તે કેમ સરી ગયું હશે એ કહેવું કઠણ છે. એનો વિશેષ નિર્ણય કરવા માટે તો મૂળની અનેક પ્રાચીન, અર્વાચીન લિખિત પ્રતિઓ મેળવવી જોઈએ. એ ત્રણે વિભાગને વિષયાનુરૂપ નયમીમાંસા, જ્ઞાનમીમાંસા અને જ્ઞેયમીમાંસા એવાં જે નામ મુદ્રિત ભાગોમાં આપેલાં છે તે અમે જ સરલતા અને સ્પષ્ટતા ખાતર યોજેલ છે.

કાંડ સંજ્ઞા અથર્વવેદ, શતપથ બ્રાહ્મણ આદિ પ્રાચીન વૈદિક ગ્રંથોમાં અને રામાયણ જેવાં પ્રાચીન કાવ્યમાં પ્રસિદ્ધ છે જ. કાંડ શબ્દનો પ્રયોગ અરણ્યવાસનું પરિણામ છે. પ્રાચીન જૈન વાઙ્મયમાં પણ ક્યાંયે કાંડ નામનો પ્રયોગ દેખાતો નથી. જ્યાં સુધી અમે જાણીએ છીએ ત્યાં સુધી જૈન ગ્રંથોમાં કાંડ નામનો પ્રયોગ સૌથી પહેલાં સન્મતિમાં જ દેખાય છે. આ૦ હેમચંદ્રે પોતાના કોશમાં કાંડ નામે વિભાગો કર્યા છે, પણ તે તો પાછળની વાત છે અને તે બહુધા અમર, ત્રિકાંડ આદિ કોશગ્રંથોનું જ અનુકરણ છે. અલબત્ત કાંડનું પ્રાકૃત

कंड કે **कंडयं** છે તેને કાંઈક નજીક એવો પ્રાકૃત શબ્દ ગંડિકા છે. જે દૃષ્ટિવાદનામક લુપ્ત મહાન બારમા જૈન અંગના ભાગો માટે વપરાયાની યાદી મળી આવે છે. ગંડિકાનું સંસ્કૃત કંડિકા કલ્પી શકાય અને કંડિકા શબ્દ ઉપનિષદોના અમુક મંત્રરૂપ ભાગ માટે વપરાયેલો દેખાય છે એટલે દૃષ્ટિવાદના ખાસ ભાગો માટે પ્રસિદ્ધ ગંડિકા શબ્દ એ કંડિકાની પ્રતિકૃતિ છે, કાંડની નહિ એ ખુલ્લું છે.

આખા **સન્મતિ** ગ્રંથને **सुत्त** કહેવામાં આવે છે. દરેક ગાથાને પણ **सुत्त** કહેલ છે. **सुत्त** એ શબ્દ પ્રાકૃત અને પાલી ભાષામાં પ્રસિદ્ધ છે. જૈન દરેક આગમ અત્યારે એક અખંડ **सुत्त** કહેવાય છે. જેમકે–આચારાંગ સુત્ત, સૂત્રકૃતાંગ સુત્ત ઇ૦; પરંતુ તેના વિશિષ્ટ નાના નાના ભાગોમાં સુત્ત શબ્દની પ્રસિદ્ધિ તો ઘણા જૂના વખતથી ચાલી આવે છે. પાલી પિટકમાંનો કોઈ એક આખો ગ્રંથ સુત્ત કહેવાતો નથી, ફક્ત તેનાં અમુક અમુક પ્રકરણો જ સુત્ત નામથી જાણીતાં છે, જેમકે–બ્રહ્મજાલ સુત્ત, સિંહનાદસુત્ત ઇ૦. સુત્ત એ પ્રાકૃત અને પાલીપદનું સંસ્કૃતરૂપ **सूत्र** અને **सूक्त** બન્ને થાય છે. જૈન કે બૌદ્ધ વાઙ્મયમાં વપરાયેલ **सुत्त** પદનું જ્યાં જ્યાં સંસ્કૃતરૂપ વ્યાખ્યાકારોએ કર્યું છે ત્યાં ત્યાં સર્વત્ર સૂત્ર એવું જ સંસ્કૃત રૂપ લીધેલું છે. તેથી કોઈપણ ઠેકાણે જૈન કે બૌદ્ધ ગ્રંથમાં સુત્તનું સૂક્ત એવું સંસ્કૃત રૂપ નજરે નથી પડતું. પરંતુ સંસ્કૃતજીવી વૈદિક વાઙ્મયમાં **सूक्त** અને **सूत्र** એ બન્ને સંસ્કૃતરૂપો ઘણા લાંબા વખતથી વપરાતાં આવે છે. વેદ જેવા સર્વ-પ્રાચીન ગ્રંથોમાં અમુક વિશિષ્ટ ભાગને સૂક્ત કહેલ છે. જે મંડલનો ભાગ હોય છે અને જેમાં અનેક ઋચાઓ આવેલી હોય છે. સૂત્ર શબ્દ તો ટૂંકાં ટૂંકાં ગદ્ય વાક્યો માટે પાણિનીય આદિ વ્યાકરણ ગ્રંથોમાં અને શ્રૌત, સ્માર્ત તથા દર્શન આદિ સૂત્ર ગ્રંથોમાં જ વપરાયેલો છે જો કે જૈન અને બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં જૂના વખતથી વપરાયેલ સુત્ત શબ્દ અત્યારે એ બન્ને સંપ્રદાયમાં સંસ્કૃત સૂત્રરૂપમાં જ અવતરે છે; છતાં જે અને જેવડાં પ્રકરણો માટે સુત્ત શબ્દ વપરાયેલો છે તેની સાથે વેદના સૂક્ત નામથી ઓળખાતાં પ્રકરણોની તુલના કરીએ તો એવી કલ્પના થાય છે કે પ્રાચીન સૂક્તનું જ સુત્ત એ પ્રાચીન રૂપ ન હોય ? અને પછીથી સૂત્રકાળમાં સૂત્ર શબ્દની બંધાયેલી પ્રતિષ્ઠાને લીધે જ સુત્તનું સૂત્રરૂપમાં સંસ્કરણ થયું ન હોય ? અસ્તુ, ગમે તે હો. અહીં મુખ્ય પ્રસ્તુત એટલું જ છે કે **સન્મતિ** એ આખો ગ્રંથ જેમ સૂત્ર કહેવાય છે તેમ તેની દરેક ગાથાને પણ સૂત્ર કહેલ છે. એ પદ્ય છતાં અને પદ્યમાં સૂક્ત શબ્દનો વૈદિક પ્રયોગ પ્રાચીન કાળમાં હોવા છતાં જૈન પરંપરાએ એ સરણી સ્વીકારી નથી અને સંસ્કૃતમાં એક માત્ર સૂત્ર શબ્દનો વાપર તેણે અપનાવ્યો છે.

જેમ વ્યાકરણમહાભાષ્ય, ન્યાયમંજરી આદિ કેટલાક ટીકાગ્રંથોમાં મૂળ કરતાં જુદો વિભાગ પાડવામાં આવ્યો છે તેમ પ્રસ્તુત ટીકામાં કરવામાં આવ્યું નથી. આમાં તો ટીકાકારે મૂળના કાંડ વિભાગને અનુસરીને જ ત્રણ વિભાગ કરેલા છે. દરેક કાંડ પૂર્ણ થતાં ટીકાકાર પણ **प्रथमं काण्डं** ઇ૦ કહી પોતાની ટીકાનો વિભાગ સમાપ્ત કરે છે, તેથી વિભાગની બાબતમાં ટીકા કાંઈ વિશેષત્વ ધરાવતી નથી.

આર્થિક સ્વરૂપ

મૂળ અને ટીકા બન્ને ગ્રંથનો મુખ્ય વિષય અનેકાંત હોવાથી અહીં આર્થિક સ્વરૂ-પે અત્રના મુખ્ય બે જ મુદ્દા મનમાં પ્રાપ્ત થાય છે. પહેલો **અનેકાંત** અને બીજો

અનેકાંતના સંબંધીવિષયો. અનેકાંતના મુદ્દાની ચર્ચામાં તેનું સ્વરૂપ તેનો ઐતિહાસિક વિકાસ અને તેની દર્શનાંતરમાં મળી આવતા અનેકાંતવાદ સાથે સરખામણી એ ત્રણ બાબતો ઉપર અનુક્રમે વિચાર કરીશું અને અનેકાંતના સંબંધીવિષયો એ મુદ્દાના નિરૂપણમાં અનેકાંતમાંથી ફલિત થતા વાદો, અનેકાંતના આધારમાંથી ઉત્પન્ન થતી દર્શનજ્ઞાનમીમાંસા અને અનેકાંત તથા એકાંતનાં ઉદાહરણો તેમજ તેની પૂર્ણતા અને વિકલતા એ ત્રણ બાબતો ઉપર અનુક્રમે વિચાર કરીશું.

(क) અનેકાંત

સ્વરૂપ વ્યાખ્યા કોઈ પણ વસ્તુને તેની અનેક (સંભવતી બધી) બાજુઓથી તપાસવી–જોવી અથવા તેમ જોવાની વૃત્તિ રાખી તેવો પ્રયત્ન કરવો એ જ અનેકાંતદૃષ્ટિ છે.

ઐતિહાસિક વિકાસ ભગવાન **મહાવીર**ના પહેલાં ભારતીય વાઙ્મયમાં અનેકાંતદૃષ્ટિ ન જ હતી, એમ તો ન જ કહી શકાય; પણ પ્રાચીન જૈન આગમોને તેના પૂર્વવર્તી અને સમસમયવર્તી બીજા દાર્શનિક સાહિત્ય સાથે સરખાવી જોતાં એ તો સ્પષ્ટ જ લાગે છે કે અનેકાંતદૃષ્ટિનું સ્પષ્ટ અને વ્યવસ્થિત નિરૂપણ તો ભ૦ **મહાવીર**ના ઉપદેશરૂપ મનાતાં જૈન આગમોમાં જ છે. ઉપલબ્ધ જૈન અંગગ્રંથોમાં અનેકાંતદૃષ્ટિની અને તેમાંથી ફલિત થતા બીજા વાદોની ચર્ચા છે ખરી પણ તે ટૂંકી, બહુ જ ઓછી વિગતવાળી અને ઓછાં ઉદાહરણોવાળી છે. આગમ ઉપરના નિર્યુક્તિ, ભાષ્ય અને ચૂર્ણિરૂપ પ્રાકૃત સાહિત્યમાં એ ચર્ચા સહેજ લંબાયેલી નજરે પડે છે ખરી, છતાં તેમાં તર્કશૈલી અને દાર્શનિક સંઘર્ષણ બહુ જ ઓછાં છે. પરંતુ જૈન વાઙ્મયમાં સંસ્કૃત ભાષાનો અને તે દ્વારા તર્કશૈલી તેમજ દાર્શનિક સંઘર્ષણનો પ્રવેશ થતાં જ એ અનેકાંતની ચર્ચા વિસ્તરે છે, તેમાં હકીકતો ઉમેરાય છે અને તેના મૂળ કાંઠા પ્રમાણે અનેક સપ્રમાણ વિચારપરંપરાઓ તેમાં સ્થાન મેળવી યોગ્ય રીતે ગોઠવાઈ જાય છે. આ સંસ્કૃતજનિત વિકાસનો પહેલો દાખલો **વા૦** ઉમાસ્વાતિના તત્ત્વાર્થાધિગમસૂત્રના ભાષ્યમાં[૧૫૫] મળે છે. ત્યારબાદ ગુપ્તકાળ અને બૌદ્ધવિદ્યાપીઠોને લીધે પૂર્વ તેમજ ઉત્તર હિંદુસ્તાનમાં, તથા પૂર્વ અને ઉત્તર **મીમાંસા** તેમજ **બૌદ્ધ**વાદીઓનાં સંઘર્ષણોને લીધે દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં, સંસ્કૃત વાઙ્મયને અને તેમાંય ખાસ કરીને તર્કવિદ્યાને જે બળ મળ્યું તેની અસર જૈન વાઙ્મય ઉપર પણ ઝપાટાબંધ અને મોટા પ્રમાણમાં થઈ, એને લીધે જ આપણે **સિદ્ધસેન** અને **સમંતભદ્ર**, **મલ્લવાદિ** અને **પૂજ્યપાદ**, [illegible] ાશ્રમણ અને **હરિભદ્ર**, **અકલંક** અને **વિદ્યાનંદી**, **પ્રભાચંદ્ર** [illegible] દેવ આ[illegible] દાનો દ્વારા રચાયેલા દસમા સૈકા સુધીના સંસ્કૃત જૈન [illegible] ારોતર વ[illegible] વિકાસ પામતી અનેકાંતની ચર્ચા જોઈ શકીએ છીએ[illegible]

અંગથી માંડી ચૂર્ણિ સુધીના શ્વેતાંબર [illegible] તે [illegible] દિગંબરીય સાહિત્યમાં અનેકાંત કે નયવાદની [illegible] ઓ [illegible] વિચારધારાઓ [illegible] નથી દેખાતો [illegible] ઢ [illegible]

---

૧૫૫ [illegible] ૨૯ અને ૩૧.

૧૫૬ સ[illegible] ૭, ૫૬ અને [illegible]

[157]સ્યાદ્વાદચર્ચામાં આછો આછો દેખાય છે. અને એ જ અદ્વૈતમીમાંસાનો સમન્વય પાછો [158]હરિભદ્ર [159]અકલંક, [160]વિદ્યાનંદી તેમજ [161]અભયદેવના નયવાદનિરૂપણમાં સ્પષ્ટ તેમજ વિસ્તારપૂર્વક દેખાય છે. બ્રહ્માદ્વૈત, શબ્દાદ્વૈત, દ્રવ્યાદ્વૈત વગેરે અદ્વૈતોનાં જે નામો પ્રાકૃત જૈન વાઙ્મયમાં નથી દેખાતાં તે જ નામો વિસ્તૃત શાસ્ત્રાર્થ સાથે પાછલા સંસ્કૃત જૈન વાઙ્મયમાં દેખાય છે અને એ બધા વાદો સંગ્રહનયના ઉદાહરણ તરીકે ગોઠવાઈ જાય છે. પ્રાકૃત જૈન વાઙ્મયમાં ઋજુસૂત્રનયના ઉદાહરણ તરીકે સામાન્ય રીતે જે બૌદ્ધ દર્શનનું જ નામ હતું તેને સ્થળે પાછલા સંસ્કૃત જૈન તર્કગ્રંથોમાં બૌદ્ધદર્શનની માધ્યમિક આદિ ચારે શાખાઓ આવે છે.[162] અને અભયદેવ જેવા વિસ્તારરુચિ આચાર્યો એ સમન્વયને લંબાવી ઉક્ત ચારે શાખાઓને ઋજુસૂત્રનયથી માંડી એવંભૂત સુધીના ચારે નયોમાં કોઈને કોઈ રીતે ગોઠવી દેવાનો પ્રયત્ન કરે છે. આ તો લગભગ દશમા સૈકા સુધીના અનેકાંતવાદના વિકાસની વાત થઈ, પણ ત્યારબાદના અઢારમા સૈકા સુધીના સાહિત્યમાં ય એ વિકાસ થયેલો જોઈ શકાય છે. વાદિદેવસૂરિ, આ૦ હેમચંદ્ર અને છેલ્લે ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીના સાહિત્યમાં અનેકાંતને લગતી જે ચર્ચાઓ મળે છે તેમાં પાછલા સાહિત્યના વારસાગત સમન્વય ઉપરાંત બીજો પણ સમન્વય વધેલો દેખાય છે. દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં જેમ જેમ નવી નવી વિચારધારાઓ ઉદય પામતી ગઈ, અગર તો વિશેષ અને વિશેષ વિકાસ પામતી ગઈ, તેમ તેમ જૈન આચાર્યો અભ્યાસ કરીને એ વિચારધારાઓને પોતાના અનેકાંતનિરૂપણમાં એક અગર બીજીરીતે સમાવતા જ ગયા. દ્વૈતાદ્વૈત, દ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત, શુદ્ધાદ્વૈત, આદિની ઉત્તરમીમાંસાગત જે ચર્ચાઓ દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં લગભગ દશમા સૈકા પછીથી વિકાસ પામેલી છે તેનો કેવલાદ્વૈતની પેઠે સ્યાદ્વાદના નિરૂપણમાં સમાસ નથી દેખાતો; તેનું કારણ એ છે કે એ મીમાંસાગત ચર્ચાઓનો અભ્યાસ કરનાર પ્રબળ જૈન વિદ્વાનો દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં પાક્યા જ નહિ અને પશ્ચિમ હિંદુસ્તાનમાં જે પ્રખર અભ્યાસી જૈન વિદ્વાનો થયા તેમને એ દ્વૈતાદ્વૈત આદિ મંતવ્યવાળા પ્રધાન ગ્રંથોનો અભ્યાસ કરવાની ખાસ તક જ ન મળી. જો શાંકરમતની પેઠે નિંબાર્ક, મધ્વ, રામાનુજ અને વલ્લભના મતનો અભ્યાસ જૈન આચાર્યોએ કર્યો હોત તો તેમના ગ્રંથોમાં એ મતો નયવાદના નિરૂપણપ્રસંગે સ્થાન પામ્યા વિના કદી જ ન રહેત; એટલું જ નહિ પણ અનેકાંતવાદમાં રહેલી વિશાલ સમન્વયશક્તિ અને જૈન આચાર્યોએ મતમતાંતરોને નયવાદમાં ગોઠવવાની કરેલી પ્રવૃત્તિનો ઇતિહાસ જોતાં એમ કહેવું એ જરાય વધારે પડતું નથી કે જો જૈન આચાર્યોએ પારસી, ઇસ્લામી, ખ્રિસ્તી ધર્મનો અભ્યાસ કર્યો હોત તો તેમના

157 આપ્તમીમાંસા શ્લો૦ ૨૪ થી.

158 શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય શ્લો૦ ૫૪૩ થી.

159 લઘીયસ્ત્રયી શ્લો૦ ૩ પૃ૦ ૫૨.

160 તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક ૧, ૩૩ નો શ્લો૦ ૫૩ પૃ૦ ૨૬૧

161 સન્મતિટીકા પૃ૦ ૩૦૯.

162 સન્મતિ ૧, ૫ની ટીકા

નયવાદનિરૂપણમાં એ ધર્મોનો સમન્વય પણ ક્યારનોય થઈ ગયો હોત. હવે અહીં પ્રશ્ન એ છે કે આ જણાવેલ અનેકાંતના ઐતિહાસિક વિકાસમાં મૂળ સન્મતિતર્ક અને ટીકાનું સ્થાન શું છે ? પાંચમા સૈકાના મૂળ સન્મતિમાં[૧૬૩] ન્યાય, વૈશેષિક, સાંખ્ય અને બૌદ્ધ દર્શનનો જ સ્પષ્ટપણે સમન્વય છે જ્યારે દશમા, અગિયારમા સૈકાની તેની ટીકામાં એ ચારે દર્શનો ઉપરાંત પૂર્વમીમાંસા, ઉત્તરમીમાંસા, શબ્દાદ્વૈત અને માધ્યમિક આદિ ચારે જુદી જુદી શાખાઓના મંતવ્યોનો વિસ્તારપૂર્વક સમન્વય થયેલો છે.

સરખામણી

અત્યારે સામાન્ય માન્યતા એવી પ્રવર્તે છે કે અનેકાંતદૃષ્ટિ એ જૈનદર્શનનું જ એક તત્ત્વ છે અને તે માત્ર જૈન સાહિત્યમાં જ ખેડાયેલ છે. આ માન્યતા કેટલી નિરાધાર છે એ જણાવવા જૈનેતર દર્શનમાં મળી આવતા અનેકાંતગામિવાદો સાથે જૈન અનેકાંતવાદની સરખામણી કરવી આવશ્યક છે. જો કે સામાન્ય રીતે કોઈ પણ જૈનેતર દર્શનમાં એક અથવા બીજી રીતે અનેકાંતદૃષ્ટિ સાથે બરાબર બંધ બેસે એવા વિચારો મળી જ આવે છે અને જૈન અનેકાંતવાદના વિકાસની અસરને લીધે નિંબાર્ક, રામાનુજ અને વલ્લભનાં દર્શનમાં તેવા વિચારો વિશેષતઃ મળી આવે છે. છતાં અહીં તો બૌદ્ધ, સાંખ્ય, યોગ અને પૂર્વમીમાંસકદર્શન સાથે જ કાંઈક સરખામણી કરવા ધારી છે. જૈનદર્શનમાં અનેકાંતદૃષ્ટિ શબ્દ છે અને બૌદ્ધદર્શનમાં મધ્યમપ્રતિપદા—મધ્યમમાર્ગ શબ્દ છે. વસ્તુની કોઈ પણ એક બાજુ તરફ ન ઢળતાં તેની અનેક બાજુ તરફ નજર રાખવી એ અનેકાંતદૃષ્ટિ શબ્દનો સીધો અર્થ છે. એ બન્ને શબ્દના સીધા અર્થમાં જે સામ્ય છે તે કરતાં વધારે સામ્ય તો તેની પાછળ રહેલી ભાવનામાં છે. અનેકાંતદૃષ્ટિ અને મધ્યમમાર્ગ એ બન્ને વાદો એક જ ભાવનાનાં ફલ છે અને તે ભાવના એટલે સત્યનિરૂપણની ભાવના. સાત્ત્વિક બુદ્ધિનું વલણ તત્ત્વગામી હોઈ તે હંમેશાં યથાર્થતાની દિશા જ પકડે છે; એટલે મહાવીર કે બુદ્ધની સાત્ત્વિક બુદ્ધિમાંથી જન્મેલી સામ્યભાવનાને પરિણામે આ બન્ને સમાનાર્થક વાદો જન્મ્યા હોય એ સ્વાભાવિક જ છે. આટલું સામ્ય છતાં એ બન્ને વાદોનાં વિચારક્ષેત્રો જુદાં જુદાં છે એ આપણે જૈન સાહિત્ય અને બૌદ્ધ સાહિત્યમાં આવેલી એ વાદોને લગતી ચર્ચાથી જાણી શકીએ છીએ. જૈન આગમોમાં અનેકાંતદૃષ્ટિનું વિચારક્ષેત્ર પ્રમેયતત્ત્વ છે એટલે તે પ્રધાનપણે પ્રમેયના સ્વરૂપનો જ વિચાર કરે છે અને તેનું ઉત્પાદવ્યયધ્રૌવ્યાત્મક અથવા શાશ્વત અશાશ્વત સ્વરૂપ નક્કી કરે છે; જ્યારે બૌદ્ધ પિટકોમાં મધ્યમપ્રતિપદાનું વિચારક્ષેત્ર પ્રધાનપણે જીવનવ્યવહાર છે તેથી જ તે જીવનવ્યવહારને લગતા સંકલ્પ, વાચા, આજીવ આદિ નિયમોનું સ્વરૂપ વિચારે છે અને ઘડે છે. એ ખરું છે કે કાળક્રમે વિકાસ થતાં અનેકાંતદૃષ્ટિના વિચારક્ષેત્રમાં તત્ત્વજ્ઞાન ઉપરાંત આચાર પણ દાખલ થયો છે, છતાં તેનો મુખ્ય ઝુકાવ તો હંમેશાં તત્ત્વજ્ઞાન તરફ જ રહ્યો છે એ વાત અનેકાંતદૃષ્ટિનાં અને તેમાંથી ફલિત થતા નય, સપ્તભંગી આદિ વાદોનાં ઉદાહરણો જોનાર માટે દીવા જેવી છે; જ્યારે મધ્યમ માર્ગની બાબતમાં એથી ઊલટું છે. આચાર એટલે જીવનવ્યવહાર ઉપરાંત તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રદેશમાં લાગુ પડવાની શક્તિ ધરાવતો મધ્યમપ્રતિપદામાર્ગ ઠેઠ સુધી આચાર-

૧૬૩ કાં૦ ૩ ગાથા ૪૮ થી ૫૧

પ્રદેશમાં જ ખેડાયેલો રહ્યો છે અને તેનો તત્ત્વજ્ઞાન પરત્વે કશો ય ઉપયોગ થયાનું પ્રમાણ બૌદ્ધ સાહિત્યમાં જણાતું નથી.

સાંખ્ય, યોગ અને પૂર્વમીમાંસક દર્શનના સાહિત્યમાં અનેકાંતદષ્ટિસૂચક કોઈ ખાસ શબ્દો નથી, છતાં તેમાં અનેકાંતદષ્ટિગામી વિચારો બહુ છે અને તે સુસ્પષ્ટ છે. સાંખ્ય-યોગનો પરિણામવાદ અને પૂર્વમીમાંસકનો ઉત્પાદ–ભંગ–સ્થિતિવાદ[164] કે જેઓ [165]ઉપનિષદની ક્ષરાક્ષરભાવનામાંથી ઉદય પામ્યા છે તે બન્ને જૈન અનેકાંતદષ્ટિ કરતાં જરાયે જુદા પડતા નથી. અલબત્ત એના વિષયપ્રદેશમાં અને ખેડાણમાં અંતર છે. તે અંતર એ છે કે **સાંખ્યયોગનો** પરિણામવાદ ચેતન–જીવતત્ત્વને સ્પર્શ ન કરતાં માત્ર અચેતન–પ્રકૃતિને જ સ્પર્શી પ્રવર્તે છે, તેમજ પૂર્વમીમાંસકનો ઉત્પાદ–ભંગ–સ્થિતિવાદ ચેતનને સ્પર્શ કરતો હોય તેમ જણાતું નથી; જ્યારે જૈન અનેકાંતવાદ ચેતન, અચેતન બધાં જ તત્ત્વોને સ્પર્શીને પ્રવર્તે છે. ખેડાણની બાબતમાં તો ભારે મોટો તફાવત છે. **સાંખ્ય**, યોગ કે પૂર્વમીમાંસક દર્શનના સાહિત્યમાં પ્રમેયની ચર્ચા પ્રસંગે પરિણામવાદ કે ઉત્પાદ–ભંગ–સ્થિતિવાદનું નિરૂપણ આવે છે તે ઉપરાંત એ વાદો વિષે વધારે સમજૂતી આપનારા કોઈ નાના કે મોટા સ્વતંત્ર ગ્રંથો નથી; જ્યારે જૈન દર્શનના સાહિત્યમાં તેથી ઊલટું છે. એમાં તો અનેકાંતદષ્ટિનું સ્થાપન કરવા, તેના ઉપરના આક્ષેપો દૂર કરવા, તેની બારીકીઓ અને વિશેષતાઓ સમજાવવા તેમજ તેમાંથી ફલિત થતા બીજા વાદોને ચર્ચવા સેંકડો નાના મોટા ગ્રંથો અને પ્રકરણો લખાયેલાં છે; એ ખેડાણની સ્વાભાવિક અસર બીજાં જૈનેતર દર્શનો ઉપર અતિ સ્પષ્ટપણે થયેલી છે. આની ખાત્રી શ્રીભાષ્ય, અણુભાષ્ય આદિ વૈદિક ગ્રંથો જોવાથી થઈ શકશે.

સંબંધીવિષયો

મૂળ અને ટીકાના મુખ્ય વિષય અનેકાંતને લગતી ત્રણ બાબતોનો પાછળ વિચાર કર્યો. એ જ મુખ્ય વિષયના સમર્થન માટે ગ્રંથકારે ગ્રંથના ત્રણે કાંડોમાં જે તેના સંબંધી-વિષયોનું નિરૂપણ કર્યું છે તે કાંડવાર મૂળ અને ટીકામાંથી અનુક્રમે અહીં દર્શાવવું પ્રાપ્ત થાય છે.

ફલિતવાદો

પ્રથમ કાંડમાં ગ્રંથકારે અનેકાંતવાદમાંથી ફલિત થતા બે વાદોની મુખ્ય ચર્ચા કરી છે. એમાં પહેલો નયવાદ અને બીજો સપ્તભંગીવાદ. અનેકાંતદષ્ટિની આધારભૂત જે બે દષ્ટિઓનો આગમોમાં વારંવાર ઉલ્લેખ આવે છે તે સામાન્યગ્રાહી–દ્રવ્યાસ્તિક અને વિશેષગ્રાહી–પર્યાયાસ્તિક દષ્ટિનું પૃથક્કરણ કરી તેમાં ગ્રંથકારે [166]નયોની વહેંચણી કરી છે. પોતાના સમય સુધીનાં તત્ત્વદર્શનોનો સમન્વય કરવાની ભાવનામાંથી ભ૦ મહાવીરે અનેકાંતદષ્ટિની સ્થાપના કરી હતી; તેથી તે સમયમાં પ્રસિદ્ધ દર્શનોને તેમના વિચારની સ્થૂલતા સૂક્ષ્મતાને ક્રમે સાત ભાગમાં ગોઠવી અનેકાંતદષ્ટિના અંગ તરીકે સ્થાન આપવામાં આવ્યું હતું, જે સાત ભાગો

૧૬૪. જુઓ મીમાંસાશ્લોકવાર્તિક પૃ. ૬૧૯.

૧૬૫. શ્વેતાશ્વતર ઉપ૦ ૧–૮. ભગવદ્ગીતા અધ્ય૦ ૧૫ શ્લોક ૧૬, ૧૭.

૧૬૬ સન્મતિ કાં૦ ૧ ગાથા ૪–૫

જૈન આગમમાં સાત નયના નામથી પ્રસિદ્ધ છે. દૃષ્ટિનું પૃથક્કરણ અને તેમાં નયની વહેંચણી કરવામાં સિદ્ધસેનની બે વિશેષતાઓ છે; એક તો એ કે આગમપ્રસિદ્ધ સાત નયોને ૭ જ નયોમાં સંકેલવા અને બીજી વિશેષતા એ કે પ્રાચીન પરંપરા પ્રમાણે દ્રવ્યાસ્તિકદૃષ્ટિની સીમા ઋજુસૂત્રનય સુધી હતી તેને બદલે વ્યવહારનય સુધી જ બાંધવી. આ બે વિશેષતાઓને લીધે સન્મતિ પ્રમાણે સિદ્ધસેનનું મંતવ્ય એમ ફલિત થાય છે કે નૈગમ એ કોઈ જુદો સ્વતંત્ર નય નથી; પણ સંગ્રહથી એવંભૂત સુધીના ૭ જ નયો સ્વતંત્ર છે અને દ્રવ્યાસ્તિક-દૃષ્ટિની મર્યાદા વ્યવહારનય સુધી જ છે, ઋજુસૂત્રથી માંડી બધા જ નયો પર્યાયાસ્તિક-નયની મર્યાદામાં આવે છે. સિદ્ધસેન પહેલાં ષડ્નયવાદ કોઈનો હતો એમ અદ્યાપિ જાણવામાં આવ્યું નથી; કદાચ એને જ લીધે સિદ્ધસેન ષડ્નયવાદી કહેવાયા હોય. સિદ્ધસેને વ્યવહાર-નય સુધી જ બાંધેલી દ્રવ્યાસ્તિકદૃષ્ટિની મર્યાદા તેના પછીના સાહિત્યમાં બહુ જ પ્રતિષ્ઠિત થયેલી છે; કારણ કે સિદ્ધસેનના વિરોધી મનાતા જિનભદ્ર ક્ષમાશ્રમણ જેવાએ પણ પોતાના ભાષ્યમાં પ્રાચીન મર્યાદા ઉપરાંત એ મર્યાદાનો પણ સ્વીકાર કરેલો છે; અને દિગંબરીય સાહિત્યમાં તો સિદ્ધસેને બાંધેલી એક જ મર્યાદાનો સ્વીકાર દેખાય છે અને તે પણ સિદ્ધ-સેનના પૂર્વવર્તી દિગંબરીય આચાર્યોના ગ્રંથોમાં નહિ, પણ સિદ્ધસેન પછી થયેલા તેમજ ખાત્રીથી સિદ્ધસેનના ગ્રંથોને જોનાર [૧૬૭]વિદ્યાનંદી અને [૧૬૮]માણિક્યચંદ્રના ગ્રંથોમાં જ તે સિદ્ધસેનીય મર્યાદા દેખાય છે. નયવાદની ચર્ચામાં સિદ્ધસેને મુખ્ય ચાર વાતો જણાવી છે. (૧) મૂળ બે દૃષ્ટિઓનો સંબંધ, (૨) વસ્તુના લક્ષણનું બે દૃષ્ટિઓ વડે પૃથક્કરણ અને બે દૃષ્ટિઓમાં જ તે લક્ષણની પૂર્ણતા, (૩) કોઈ પણ એક જ દૃષ્ટિના સ્વીકારમાં બંધમોક્ષની અનુપપત્તિ અને (૪) છૂટાં મણિ અને તેમના હારના દૃષ્ટાંત દ્વારા છૂટા તેમજ સમ્મિલિત નયોની કિંમતની આંકણી. ત્યારબાદ સિદ્ધસેને સપ્તભંગીવાદ ચર્ચી તેને પણ મૂળ બે દૃષ્ટિઓમાં યોજ્યો છે, વિશેષમાં તેમણે વ્યંજન અને અર્થપર્યાયની, ઉપલબ્ધ પ્રથમના સાહિત્યમાં નહિ દેખાતી એવી સ્પષ્ટ ચર્ચા કરી તેમાં સપ્તભંગી ઉતારી છે; છેવટે તેમણે જૈનદર્શન પ્રમાણે કાંઈ બાહ્ય કે અભ્યંતર જેવું સ્વતંત્ર તત્ત્વ છે કે નહિ એ જણાવી અનેકાંતદૃષ્ટિવાળા સંભાષણની વાસ્તવિકતા સ્વીકારવા છતાં અધિકારી જોઈ એક એક નયવાદની પ્રરૂપણાની સાર્થકતા પણ જણાવી છે.

મૂળકારે પહેલા નયકાંડમાં વર્ણવેલી બધી જ વસ્તુઓનું સ્પષ્ટીકરણ તો ટીકાકારે કર્યું જ છે; પરંતુ તે ઉપરાંત તેમણે પોતાના સમય સુધીના દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં બળપૂર્વક ચર્ચાતા અને જૈનદર્શનના પ્રામાણ્યને આડે આવતા અગર તો તેનાં ફલિત થયેલાં મંતવ્યોને બાધક થતા અનેક દાર્શનિક વાદોને કેટલીક ગાથાઓની વ્યાખ્યા કરતાં, કોઈપણ રીતે ગાથાના મૂળ શબ્દ સાથે સંબંધ જોડીને અગર તો બીજીરીતે સંબંધ બાંધીને દાખલ કર્યા છે. એ જ રીતે આગળના કાંડોની ટીકામાં પણ એમણે કર્યું છે. ક્યાંઈક ક્યાંઈક તો એમણે પોતાના શ્વેતાંબરીયત્વઅભિનિવેશને વશ થઈ દિગંબર સંપ્રદાય સાથેની મતભેદવાળી આચાર પરત્વેની બાબતોના પણ લાંબા લાંબા વાદો ગોઠવ્યા છે. જૈનદર્શનનું પ્રામાણ્ય, પુરુષપ્રણીત અને તે પણ સર્વજ્ઞપુરુષપ્રણીત આગમને માનવા ઉપર અવલંબેલું છે. આ પ્રામાણ્યને મીમાંસકના

૧૬૭ જુઓ તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક, નયચર્ચા.
૧૬૮ જુઓ પરીક્ષામુખ.

મુખ્ય ચાર વાદો આડે આવે છે. અપૌરુષેયવાદ, તેમાંથી ફલિત થતો સ્વતઃપ્રામાણ્યવાદ અને શબ્દનિત્યત્વવાદ તેમજ સર્વજ્ઞત્વના અસંભવનો વાદ. આ ચાર વાદોનું નિરસન કરી ટીકાકારે જૈનદર્શનનું પ્રામાણ્ય સિદ્ધ કરવા બહુ જ લાંબી અને બહુશ્રુતત્વવાળી શાંતિરક્ષિતના તત્ત્વસંગ્રહને અનુસરતી જ ચર્ચા કરી છે. જૈનદર્શન જગતના સ્રષ્ટા તરીકે કોઈ વ્યક્તિવિશેષને નથી સ્વીકારતું, વળી તે આત્માને દેહપ્રમાણ માને છે અને મુક્ત અવસ્થામાં સુખાનુભવ પણ સ્વીકારે છે તેથી આ મંતવ્યોને બાધક થતા નૈયાયિકવૈશેષિકના ઈશ્વરકર્તૃત્વવાદ, આત્મવ્યાપકતાવાદ, અને મુક્ત અવસ્થામાં સુખાભાવવાદનું સવિસ્તર નિરસન કરી છેવટે જૈન મંતવ્ય દર્શાવ્યું છે. પહેલી ગાથાની ટીકામાં મુખ્યપણે ગોઠવેલા ઉક્ત વાદોમાં વચ્ચે વચ્ચે પ્રસંગ લઈ ટીકાકારે બીજા પણ જૈનદર્શનના વિરોધીવાદોનું ખંડન કરી તે તે બાબતમાં જૈનદર્શન શું માને છે એ સ્પષ્ટ કર્યું છે. બીજી ગાથાની ટીકામાં તેમણે મુખ્યપણે શબ્દ, અર્થ અને તે બેના સંબંધની મીમાંસા અતિ વિસ્તારથી કરી છે; આમ કરતાં તેમણે શબ્દ, તેના અર્થ અને તેના સંબંધના સ્વરૂપ વિષે જેટજેટલા મતમતાંતરો પ્રચલિત હતા અને જે પોતાની જાણમાં આવ્યા તે બધાનો પરસ્પર નિરાસ કરી છેવટે એ બાબતમાં જૈનદર્શનને શું માન્ય છે એ દર્શાવ્યું છે. ત્રીજી ગાથાની ટીકામાં તેમણે શુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિકનયરૂપે બ્રહ્માદ્વૈતવાદ, અશુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિકનયરૂપે સાંખ્યસંમત પ્રકૃતિપુરુષદ્વૈતવાદ ચર્ચી પર્યાયાસ્તિક નય દ્વારા એ બન્ને વાદોનું નિરસન કરી છેવટે દ્રવ્યાસ્તિક પર્યાયાસ્તિક ઉભયનું પ્રામાણ્ય સ્થાપ્યું છે. પાંચમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં તેમણે પર્યાયાસ્તિકના ભેદ તરીકે ઋજુસૂત્ર આદિ ચાર નયોનું નિરૂપણ કરતાં બૌદ્ધસંમત ક્ષણભંગવાદ, વિજ્ઞપ્તિમાત્રવાદ અને શૂન્યવાદને બહુ જ ઊંડાણ તેમજ વિસ્તારથી ચર્ચ્યા છે અને બૌદ્ધદર્શનની સૌત્રાંતિક, યોગાચાર, વૈભાષિક અને માધ્યમિક એ ચારે મહાયાન શાખાઓનાં મંતવ્યોનું સવિસ્તર વર્ણન કર્યું છે. છઠ્ઠી ગાથાની વ્યાખ્યામાં તેમણે મૂળ બે નયોમાં ચાર નિક્ષેપોની વહેંચણીને પ્રસંગે ભર્તૃહરિસંમત શબ્દબ્રહ્મવાદ અને બૌદ્ધસંમત ક્ષણભંગવાદ આદિની વિસ્તૃત ચર્ચા કરી છે અને વચ્ચે વચ્ચે બીજા પણ દર્શનાંતરીય નાના મોટા વાદો ચર્ચી છેવટે એ દરેક બાબતમાં જૈનદર્શન શું સ્વીકારે છે એ જ સ્થાપિત કર્યું છે. સત્તાવીશમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં તેમણે સાંખ્ય, વૈશેષિક અને બૌદ્ધ આદિ સંમત સત્કાર્ય, અસત્કાર્ય આદિ વાદોનું નિરસન કરી તત્ત્વાદ્વૈત, દ્રવ્યાદ્વૈત, પ્રધાનાદ્વૈત, શબ્દાદ્વૈત અને બ્રહ્માદ્વૈત આદિ વાદોનું નિરસન કર્યું છે અને એ ઉપરથી સૂચવ્યું છે કે જૈનદર્શન એ દરેક બાબતમાં શું મત ધરાવે છે. બત્રીશમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં તેમણે વ્યંજનપર્યાયની ચર્ચા પ્રસંગે વાચક—શબ્દ અને તેના વાચ્ય—અર્થ તથા વાચ્યવાચકના સંબંધના સ્વરૂપની મીમાંસા કરી છે; તેમાં તેમણે વૈયાકરણોનો સ્ફોટવાદ, વૈશેષિકોનો અનિત્યવર્ણવાચકત્વવાદ, મીમાંસકોનો નિત્યવર્ણવાચકત્વવાદ તથા સંબંધનિત્યત્વવાદ ચર્ચી અંતે અનેકાંતદૃષ્ટિએ જૈનદર્શનસંમત તે બધાનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે. છત્રીશમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં તેમણે સપ્તભંગીનું સ્ફોટન કરતાં તેના સમર્થન માટે બહુ ઝીણવટથી અકલંક જેવાએ કરેલી વિવિધ અપેક્ષાઓને વિસ્તારી ચર્ચી છે. આ આઠ ગાથાઓ સિવાયની બાકી ગાથાઓની વ્યાખ્યા બહુધા મૂળ અર્થને સ્પષ્ટ કરનારી ટૂંકી જ છે અને જ્યાં ક્વચિત લાંબી છે ત્યાં પણ મુખ્યપણે જૈનઆગમનાં મંતવ્યો ચર્ચેલાં હોઈ તેમાં કોઈ દર્શનાંતરવાદ દાખલ કરેલો નથી.

દર્શનજ્ઞાનમીમાંસા

અનેકાંત એ શ્રુતપ્રમાણ છે; તે દ્રવ્યાર્થિક પર્યાયાર્થિક એ બે દૃષ્ટિઓ ઉપર અવલંબિત છે. એ બન્ને દૃષ્ટિઓ અનુક્રમે સામાન્ય બોધ અને વિશેષ બોધને લીધે પ્રવર્તે છે. આ બન્ને પ્રકારના બોધો જૈનશાસ્ત્રમાં અનુક્રમે દર્શન અને જ્ઞાનના નામથી ઓળખાય છે. અનેકાંતના સ્વરૂપનું વર્ણન કરતાં સિદ્ધસેને બીજા કાંડમાં અનેકાંતની અંગભૂત દર્શનજ્ઞાનમીમાંસા હાથ ધરી છે. એ આખા ય કાંડમાં તેઓ એ જ મીમાંસા કરે છે. આ મીમાંસામાં પણ સિદ્ધસેને પોતાનું વિશિષ્ટત્વ અદ્ભુત રીતે દાખવ્યું છે. દર્શન અને જ્ઞાન બન્નેની ઉત્પત્તિ ક્રમથી થાય એવો મત પ્રથમથી જ આગમપરંપરામાં પ્રસિદ્ધ હતો; એ બન્નેની ઉત્પત્તિ સાથે જ થાય છે એવો મત પણ પ્રથમથી ચાલ્યો આવતો. આ બન્ને મતોની સામે સિદ્ધસેને પોતાનો દર્શનજ્ઞાનનો અભેદવાદ મૂક્યો. એ વાદની સ્થાપના એમણે પ્રસ્તુત બીજા કાંડમાં કરી છે; એ સ્થાપના તર્કબળ ઉપર અવલંબિત છે, છતાં લોકોમાં શાસ્ત્રાધાર બતાવવાની જામેલી પ્રતિષ્ઠાના બળે સિદ્ધસેનને પોતાનો વાદ શાસ્ત્રવાક્યોમાંથી સિદ્ધ કરવાની ફરજ પાડી છે તેથી જ તેઓ પોતાના વાદનું સમર્થન કરતાં પૂર્વાપર શાસ્ત્રવિરોધ ન આવે તે માટે પારિભાષિક શબ્દોની વ્યાખ્યા પોતાની ઢબે નવેસર કરે છે અને દર્શનજ્ઞાનના ક્રમવાદ તેમજ સહવાદનું બહુ જ માર્મિક રીતે ખંડન કરે છે. દર્શનજ્ઞાનનો અભેદવાદ જ પ્રસ્તુત કાંડનો મુખ્ય વિષય છે છતાં તેમાં સિદ્ધસેને પ્રસંગે શ્રદ્ધા અને જ્ઞાનના ઐક્યવિષયક પોતાનો મત પણ જણાવી દીધો છે. દર્શન અને જ્ઞાન તેમજ શ્રદ્ધા અને જ્ઞાનનો અભેદ એ જ પ્રસ્તુત કાંડગત સિદ્ધસેનની મીમાંસાની વિશેષતા છે. જો કે ચૂર્ણિને આધારે નંદીસૂત્રની ટીકા કરનાર યાકિનીસૂનુ હરિભદ્ર, નવાંગીવૃત્તિકાર અભયદેવ અને તેમના અનુગામી મલયગિરિ દર્શનજ્ઞાનવિષયક સહવાદ સિદ્ધસેનનો અને અભેદવાદ વૃદ્ધાચાર્યનો વર્ણવે છે; છતાં સન્મતિના ટીકાકાર અભયદેવ તો સિદ્ધસેનને જ અભેદવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે જણાવે છે. આ બાબતમાં હરિભદ્ર અને મલયગિરિ કરતાં અભયદેવનું જ કથન વધારે વાજબી માનવાનાં ત્રણ કારણો છે. (૧) ક્રમવાદ અને સહવાદના નિરસન પછી છેવટ સુધી અભેદવાદનું સમર્થન, (૨) અભયદેવ સન્મતિના ટીકાકાર હોઈ તેમને મળેલ તેની પ્રાચીન ટીકાઓના વારસાને લીધે અને તેમણે કરેલ તેના ઊંડા અભ્યાસને લીધે તેમનામાં જ હરિભદ્ર કરતાં વિશેષ યથાર્થતાનો સંભવ અને (૩) અભેદવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે સિદ્ધસેનની જ જૈનપરંપરામાં પ્રસિદ્ધિ અને યશોવિજયજી જેવાનું તે બાબતમાં ઐકમત્ય. સિદ્ધસેન અભેદવાદના પ્રસ્થાપક છે ખરા, તેમણે તે જ માટે સન્મતિનું બીજું કાંડ રોક્યું છે એ પણ ખરું; છતાં જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણ જેવાએ પોતાના ભાષ્યમાં અને વિશેષણવતી ગ્રંથમાં અભેદવાદનું ખંડન કરતાં તેમજ આગમસિદ્ધ ક્રમવાદને સ્થાપિત કરતાં અભેદવાદીઓની જે જે દલીલો ટાંકી છે અને તેમના જે જે મતભેદો વર્ણવ્યા છે એ બધાનો સળંગ વિચાર કરતાં એમ તો લાગે જ છે કે સિદ્ધસેનના પૂર્વવર્તી નહિ તો છેવટે સમસમયવર્તી અને ઉત્તરવર્તી કેટલાક આચાર્યો અભેદવાદની તરફદારી કરનારા પણ થયેલા હોવા જોઈએ અને સન્મતિના બીજા કાંડ ઉપરાંત અભેદવાદનું સમર્થન કરનારાં બીજાં પ્રકરણો કે ટીકાઓ સિદ્ધસેનનાં અગર બીજા કોઈ આચાર્યોનાં હોવાં જોઈએ. ગમે તેમ હો, પણ અત્યારે આપણી સામે તો સિદ્ધસેનના એ વિશિષ્ટ વાદને દર્શાવનાર પ્રસ્તુત બીજું કાંડ જ છે.

બીજા કાંડની વ્યાખ્યામાં ટીકાકારે પહેલી અને પંદરમી સિવાય બાકીની બધી જ ગાથાઓની સ્પષ્ટીકરણ પૂરતી ટૂંકી વ્યાખ્યા લખી છે. તેમાં કોઈ ખાસ વાદો દાખલ કર્યા નથી. પંદરમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં પ્રસંગ ઊભો કરી તેમણે દિગંબરપરંપરા સાથે શ્વેતાંબર-પરંપરાના મતભેદવાળા કેવળિકવલાહારવિષયક એક જ વાદની ચર્ચા કરી છે; પરંતુ પહેલી ગાથાની વ્યાખ્યામાં તો તેમણે વાદસંગ્રહની બાબતમાં હદ જ કરી છે. પ્રમાણના સામાન્ય સ્વરૂપ વિષે, તેના ભેદો વિષે અને તેની સંખ્યા વિષે જૈન તર્કશાસ્ત્રી જે જે મંતવ્ય ધરાવે છે તે બધાં જ મંતવ્યોને સવિશેષ સ્થાપવા માટે ટીકાકારે સમકાલીન જૈનેતર બધાં જ દર્શનોના તે તે બાબતના બધા જ વાદો અતિ વિસ્તાર અને વિશિષ્ટ ગોઠવણીપૂર્વક ચર્ચ્યા છે; અને એ રીતે એ વ્યાખ્યામાં આખું ભારતીય પ્રમાણશાસ્ત્ર ઉપસ્થિત કર્યું છે. પ્રસ્તુત બીજા કાંડમાં મૂળકારની વિશેષતા જો અભેદવાદની સ્થાપનાની માનવામાં આવે તો ટીકાકારની વિશેષતા આ પ્રમાણવાદસંગ્રહમાં માનવી જોઈએ.

અનેકાંતની ખૂબી અને એકાંતની ખામી

અનેકાંતદષ્ટિએ જ્ઞેયતત્ત્વ કેવું હોવું જોઈએ એની ચર્ચા પ્રધાનપણે ત્રીજા કાંડમાં છે પરંતુ સાથે સાથે અનેકાંતવાદનું ઉપપાદન કરી શકાય એવા બીજા પણ અનેક વિષયો એમાં લીધેલા છે. જેમ ગૌતમે પોતાના ન્યાયસૂત્ર ૪–૧–૧૪ માં અભાવકારણવાદ, ઈશ્વરકારણવાદ, આકસ્મિકત્વવાદ આદિ આઠ વાદો મૂકી છેવટે પોતાનું મંતવ્ય પ્રકટ કર્યું છે; વળી જેમ **સમંતભદ્રે આપ્તમીમાંસામાં** સપ્તભંગીના નિરૂપણનો પ્રસંગ લઈ તેમાં સત્ અસત્, અદ્વૈત દ્વૈત, એકત્વ પૃથક્ત્વ, નિત્યત્વ અનિત્યત્વ, દૈવ પુરુષાર્થ આદિ અનેક વાદો લઈ છેવટે તેમાં અનેકાંતદષ્ટિએ પોતાનું મંતવ્ય સ્થાપ્યું છે તેમ **સિદ્ધસેને** પણ સામાન્ય અને વિશેષવાદ, અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વવાદ, આત્મરૂપવાદ, દ્રવ્ય અને ગુણનો ભેદાભેદવાદ, તર્ક અને આગમવાદ, કાર્ય અને કારણનો ભેદાભેદવાદ, કાળ આદિ પાંચ કારણવાદ, આત્માના વિષયમાં નાસ્તિત્વ આદિ ૭ અને અસ્તિત્વ આદિ ૭ વાદો વગેરે અનેક વિષયોનું સૂક્ષ્મ, વિસ્તૃત તથા સ્પષ્ટ નિરૂપણ કરતાં એકાંત અને અનેકાંતનાં ઉદાહરણો આપી તેના દોષગુણો બતાવ્યા છે. તથા એકાંતવાદીની વિજેયતા અને અનેકાંતવાદીની અજેયતા તેમણે સૂચવી છે. તેમણે ઉક્ત વાદો ઉપરાંત અનેકાંતને બહાને જ કેટલીક સાંપ્રદાયિક પરિસ્થિતિનું નિરાકરણ કરવાનો પણ પ્રસ્તુત કાંડમાં બળવાન પ્રયત્ન કર્યો છે. એકદેશીય સૂત્રાભ્યાસથી કે અર્થશૂન્ય સૂત્રમાત્રના પાઠથી કે બહુશ્રુતત્વ અને પરિવારના અભિમાનથી આગમજ્ઞ થઈ શકાતું નથી એ તેમણે બહુ જ ભારપૂર્વક જણાવ્યું છે. અને તાત્ત્વિક પ્રરૂપણા કેવી રીતે કરી શકાય એ પણ બતાવ્યું છે. સ્વ–પર દર્શનના અભ્યાસ વિનાનો ક્રિયાકલાપ વ્યર્થપ્રાય છે અને જ્ઞાન તેમજ ક્રિયા બન્ને મળીને જ કાર્યસાધક બને છે ઇત્યાદિ બાબતો જણાવી છેવટે તેમણે અનેકાંતરૂપ જિનવચનની કલ્યાણકામના કરી ગ્રંથ પૂર્ણ કર્યો છે.

ત્રીજા કાંડમાં સિદ્ધસેનની પ્રતિભા અનેક રીતે ચમકતી દેખાય છે. કારણ કે એમાં એમણે જે પર્યાયાર્થિકની પેઠે ગુણાર્થિક ત્રીજો નય જુદો મનાવા વિષેની ચર્ચા ઉપાડી છે તે તેમના પહેલાંના કોઈ આચાર્યના ગ્રંથમાં જોવામાં આવી નથી. વિદ્યાનંદીએ તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિકમાં એ ચર્ચા ઉઠાવી છે તે સન્મતિને જ આભારી લાગે છે. શ્રદ્ધાવાદ અને તર્કવાદ બન્નેના ઝઘડાનું નિરાકરણ કરવા એમણે હેતુવાદ અને અહેતુવાદની જે મર્યાદા બાંધી છે, તે અનેકાન્તદષ્ટિને શોભાવે તેવી છે. અલ્પશ્રુતના અલ્પા-

સીને, થોડા અભ્યાસમાં બહુશ્રુતપણું માનનારને, માત્ર શિષ્યપરિવારથી મોટપ માનનારને, અર્થજ્ઞાનવિનાના માત્ર સૂત્રપાઠના અભ્યાસીને, સ્વ-પર દર્શનનો અભ્યાસ છોડી માત્ર ક્રિયાકાંડમાં કૃતાર્થતા માનનારને અને માત્ર શાસનભક્તિમાં અનેકાંતકુશળતા સમજનારને તેમણે જે સાચી અને સચોટ વાત કરી છે તે તેમનું સ્પષ્ટ જ્ઞાન અને નિડરપણું સૂચવે છે.

ટીકાકારે ત્રીજાકાંડમાં આઠ ગાથાઓની વ્યાખ્યામાં અનેક જાતના વાદો અને શાસ્ત્રાર્થો ગોઠવ્યા છે; બાકીની એકસઠ ગાથાઓની વ્યાખ્યા તો વિશદ છતાં તેવા શાસ્ત્રાર્થવાળી નથી. ઓગણપચાસમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં આખું કણાદદર્શન મૂકી તેની લાંબી સમાલોચના કરી છે. તેમજ સામાન્ય પદાર્થની ચર્ચાને પ્રસંગે તત્ત્વસંગ્રહ અને પ્રમેયકમલ૦માં ચર્ચેલી એવી બ્રાહ્મણત્વ જાતિની પણ ચર્ચા કરીને જાતિવાદનો વિરોધ કર્યો છે. પચાસમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં ન્યાય, વૈશેષિક, બૌદ્ધ અને સાંખ્યના સત્ તેમજ અસત્ વાદોનું લંબાણથી નિરૂપણ કરી છેવટે સ્વસમ્મત સદસદ્વાદ સ્થાપ્યો છે. ત્રેપનમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં કાળ, સ્વભાવ, નિયતિ, કર્મ અને પુરુષ એ પાંચ ઐકાંતિક કારણવાદોને સવિસ્તર મૂકી તેમનું ખંડન કરી અંતમાં કારણસમવાયવાદ સ્થાપ્યો છે. છપ્પનમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં હેત્વાભાસની સંખ્યા વિષે બીજાવાદીઓ સાથે લંબાણથી ચર્ચા કરી છે. સાઠમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં ફરી એકાંત-ક્ષણિકત્વ અને એકાંતઅક્ષણિકત્વનો શાસ્ત્રાર્થ છેડ્યો છે. ત્રેસઠમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં જૈન-દર્શનસંમત સાત તત્ત્વોના નિરૂપણ પ્રસંગે જીવ અને અજીવ એ તત્ત્વમાં કણાદ આદિ દર્શનોને માન્ય પદાર્થો કેવી કેવી રીતે સમાઈ જાય છે તે ખૂબ સ્પષ્ટતાથી બતાવી જૈનદર્શન-પ્રસિદ્ધ ચાર ધ્યાન અને તેમના ભેદપ્રભેદોનું સવિસ્તર વર્ણન કર્યું છે. ત્યારબાદ એ જ ગાથાની વ્યાખ્યામાં વાચ્યનું સ્વરૂપ નક્કી કરવા લટ્ આદિના અર્થ વિચાર વિષેના અનેક મીમાંસક પક્ષો મૂકીને ઉપર વિદ્યાનંદીએ અષ્ટસહસ્રીમાં કરી છે એવી નિયોગની વિસ્તૃત ચર્ચા કરી છે. પાંસઠમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં દિગંબરો સાથે મતભેદવાળા નિર્ગ્રંથે વસ્ત્રપાત્ર ધારણ કરવાના, સ્ત્રીને મુક્તિનો અધિકાર હોવાના અને પ્રતિમાને વસ્ત્રાલંકાર ધારણ કરાવવાના વાદો બહુ લંબાણથી દાખલ કર્યા છે. ઓગણોતેરમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં વળી સપ્તભંગી આદિની સ્પષ્ટ ચર્ચા કરી અનેકાંતનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે. છેવટે નિગ્રહસ્થાનના સ્વરૂપની બૌદ્ધ અને ન્યાયવાદીઓ સાથે દીર્ઘ ચર્ચા કરી ટીકા પૂર્ણ કરી છે.

પ્રસ્તુત ટીકામાં આવેલા વાદો બહુધા તત્ત્વસંગ્રહ, ન્યાયકુમુદચંદ્રોદય, પ્રમેયકમલ-માર્તંડ, સિદ્ધિવિનિશ્ચય આદિ ગ્રંથોમાં છે; પરંતુ એ ગ્રંથો કરતાં પ્રસ્તુત ટીકાની વિશેષતા ભાષા પરત્વે, શૈલી પરત્વે, ગ્રંથ અને ગ્રંથકારોનાં નામ તેમજ અવતરણોના ઉલ્લેખ પરત્વે એમ અનેક રીતે છે.

મૂળ ત્રણે કાંડના વિષયોનું અને ટીકામાં વધારાયેલા શાસ્ત્રાર્થીય વિષયોનું આ અતિ ટૂંક ચિત્રણ છે. એના વિષયનો ક્રમિક અને વધારે ખ્યાલ મેળવવા ઇચ્છનારને ગ્રંથનું અધ્યયન કરવું ન હોય તો પણ વિષયાનુક્રમ જોવાથી ઘણો ખ્યાલ આવી શકશે.

સુખલાલ અને બેચરદાસ.

———:૦:———

બત્રીશીઓ[1]



આચાર્ય સિદ્ધસેનની ઉપલબ્ધ બત્રીશીઓ એકવીશ અને તેમાં ન્યાયાવતાર મેળવીએ તો બાવીશ છે. આ બત્રીશીઓના અવલોકનનું સામાન્ય અને ટૂંક તારણ અહીં આપવામાં આવે છે. એના ત્રણ ભાગ છે.

---

૧ સિદ્ધસેનના જીવનની માહિતીનો ખરો આધાર તો એમના ગ્રંથો જ ગણાય. એમના ગ્રંથોમાં બત્રીશીઓનું સ્થાન સન્મતિ કરતાં ઘણી દૃષ્ટિએ ચડે પણ છે તેથી એમનું અવલોકન અહીં પ્રસ્તુત જ નહિ પણ અતિઆવશ્યક છે. માટે જ એ વિષે અહીં થોડો પ્રયાસ કરેલો છે.

અત્યારે ભાવનગર જૈનધર્મપ્રસારક સભાથી પ્રકાશિત મુદ્રિત આવૃત્તિ અમારી સામે છે. એમાં જે ક્રમે બત્રીશીઓ છે તે જ ક્રમમાં તે રચાઈ હોય એમ લાગતું નથી. પાછળથી લેખકોએ અગર વાચકોએ તે ક્રમ ગોઠવ્યો હોય એમ લાગે છે. કેટલીક બત્રીશીઓને અંતે નામ છપાયેલાં છે. જ્યારે કેટલીકને અંતે નથી. સંભવ એવો લાગે છે કે એ નામો પાછળથી કોઈએ યોજી લગાડી દીધાં હશે. કહેવાય છે બધી જ બત્રીશીઓ અને છતાં એમાં ક્યાંક ક્યાંક પદ્યની વધઘટ છે. બત્રીશ બત્રીશને હિસાબે બાવીશ બત્રીશીઓનાં કુલ પદ્યો ૭૦૪ થવાં જોઈએ પણ ઉપલબ્ધ મુદ્રિત બત્રીશીઓમાં એમની સંખ્યા ૬૯૫ ની મળે છે. ૨૧ મી બત્રીશીમાં એક પદ્ય વધારે એટલે તેત્રીશ પદ્યો છે. જ્યારે ૮, ૧૧, ૧૫, અને ૧૯ એ ચાર બત્રીશીઓમાં ૩૨ કરતાં ઓછાં પદ્યો છે. પદ્યોની આ વત્તિઓછી સંખ્યા બત્રીશીઓના રચનાસમયથી જ હશે કે પાછળથી વધઘટ થઈ હશે કે મુદ્રણની આધારભૂત પ્રતિઓના અપૂર્ણપણાને લીધે જ મુદ્રિત આવૃત્તિમાં એ આવી હશે એ અત્યારે કહેવું કઠણ છે. છતાં એમ લાગે છે કે આ વધઘટની ઘાલમેલ રચના પછી જ કોઈ કારણથી થઈ હોવી જોઈએ.

આ બધી જ બત્રીશીઓ સિદ્ધસેને જૈનદીક્ષા સ્વીકાર્યા પછી જ રચી હોય એમ ન કહી શકાય. સંભવ છે કે તેમણે એમાંની કેટલીક બત્રીશીઓ પૂર્વાશ્રમમાં પણ રચી હોય અને પાછળથી તેમણે અગર તેમના અનુગામી શિષ્યોએ તેમની એ બધી જ કૃતિઓનો સંગ્રહ કર્યો હોય અને તે સચવાઈ રહ્યો હોય.

દાર્શનિક વિભાગમાં જૈમિનીય જેવા પ્રસિદ્ધ દર્શનની બત્રીશી નથી દેખાતી તે એમ સૂચવે છે કે કદાચ લુપ્ત બત્રીશીઓમાં એ પણ ગઈ હોય.

મુદ્રિત બત્રીશીઓ અતિ અશુદ્ધ અને સંદિગ્ધ છે. કેટલેક સ્થળે તો સેંકડોવાર શ્રમ કર્યા પછી પણ અર્થ સમજાયો નથી અને ઘણે સ્થળે એ સંદિગ્ધ રહ્યો છે. જૂની અને અનેક લિખિત પ્રતિઓ એકત્ર કરી, પાઠાંતરો મેળવી, પછી વાંચવામાં આવે તો ઘણે અંશે સંદેહ અને ભ્રમ ટળે. અત્યારે બત્રીશીઓને લગતું અમારું બધું કથન આ શુદ્ધ-અશુદ્ધ અને અર્ધશુદ્ધ પાઠોના પૂરા કે અધૂરા અભ્યાસસુધીની અમારી સમજને આધારે લખેલું છે. એમાં ફેરફાર અને સુધારાને પૂરો અવકાશ છે.

૧ ગ્રંથકર્તા સિદ્ધસેનના યુગની કેટલીક પરિસ્થિતિના સૂચનને લગતો.

૨ સિદ્ધસેનની યોગ્યતા અને સ્થિતિને લગતો.

૩ બત્રીશીઓના પરિચયને લગતો.

[૧] બત્રીશીઓનું વાંચન અને મનન કરતાં તેમની રચનાના યુગ વિષે મન ઉપર સામાન્ય છાપ પડે છે કે જે સમયમાં સંસ્કૃત ભાષાનું ઉત્થાન અને ખેડાણ ખૂબ જ થયું હશે, જે સમયમાં દાર્શનિક વિચારો સંસ્કૃત ભાષામાં કરવાની અને તેમને પદ્ય સુદ્ધાંમાં ગૂંથવાની પ્રવૃત્તિ જોશભેર ચાલતી હશે, જે સમયમાં દરેક સંપ્રદાયના વિદ્વાનો પોતપોતાના સંપ્રદાયની સ્થાપના, પુષ્ટિ અને પ્રચાર માટે તર્ક અને ખાસ કરી વાદશાસ્ત્રનો ઊંડો અભ્યાસ કરી તે મારફત પોતાના મંતવ્યનું સમર્થન અને પરમંતવ્યનું ખંડન કરવામાં જ કૃતકૃત્યતા માનતા હશે, જે સમયમાં કોઈ પણ વિરોધી સંપ્રદાયે પ્રતિષ્ઠિત કરેલી ભાવના અને વિચારસરણીને બળે પોતાના સંપ્રદાયના પાયા હચમચવાનો સંભવ ઊભો થતાં જ એ ભાવનાઓ અને વિચાર-સરણીઓને પોતપોતાની ઢબે લઈ લેવાની અને તેમને પોતાના સંપ્રદાયનું વલણ આપવાની બીજા સંપ્રદાયના વિદ્વાનોને ફરજ પડતી હશે, જે સમયમાં જિજ્ઞાસાને લીધે અગર તો પરસંપ્રદાયનું ખંડન કરી સ્વસંપ્રદાયની પ્રતિષ્ઠા સાચવી રાખવા માટે સચોટ અભ્યાસ કરવાની વિદ્વાનોને ફરજ પડતી હશે, જે સમયમાં વૈદિકદર્શનની પ્રસિદ્ધ શાખાઓ અને મહાયાન સંપ્રદાયની બધી જ બૌદ્ધશાખાઓના (માત્ર પુસ્તકો જ નહિ પણ) અનુગામી પ્રકાંડ વિદ્વાનો અસ્તિત્વ ધરાવતા હશે અને પોતપોતાની શાખાનું મહત્ત્વ સ્થાપવા તેમજ સાચવવા વાદમાં ઊતરતા હશે, જે સમયમાં વાદવિવાદ માટે રાજસભા અગર તેવી જ પ્રભાવવાળી બીજી સભાઓનો આશ્રય લેવાતો હશે અને પ્રભાવશાળી સભાધ્યક્ષને પોતાના તરફ આકર્ષવા તેની પ્રશંસામાં સ્તુતિગ્રંથો રચવાની અગર બીજી તેવી પ્રવૃત્તિ થતી હશે, જે સમયમાં ન્યાય-પ્રમાણચર્ચા,–ખાસ કરીને પરાર્થાનુમાનચર્ચા અને તેને લગતા વાદવિવાદના નિયમોની વિચારણા વધારે થતી હશે તેમજ તે વિષયનાં શાસ્ત્રો રચવા તરફ વિશેષ ધ્યાન અપાતું હશે તે સમયમાં પ્રસ્તુત બત્રીશીઓ રચાઈ હોય એમ લાગે છે.

[૨] બત્રીશીઓના વાચન ઉપરથી તેના પ્રણેતાને લગતી જે નવ બાબતો સ્ફુટ થાય છે તે આ પ્રમાણે—

(૧) **નામ**—બત્રીશીઓની રચના વખતે કર્તાનું સિદ્ધસેન નામ પ્રસિદ્ધ હતું કારણ કે પાંચમી બત્રીશીને છેડે તે નામનો ઉલ્લેખ છે. (૨) **જાતિ**—શ્રુતિ અને ઉપનિષદોનો મૌલિક અભ્યાસ તેમજ સંસ્કૃત ભાષાનું પ્રભુત્વ પૂર્વાશ્રમમાં તેમના બ્રાહ્મણત્વની સૂચના આપે છે. (૩) **સંપ્રદાય**—તેઓ જૈનસંપ્રદાયના તો હતા જ પણ તેમાં યે શ્વેતાંબર હતા, દિગંબર નહિ જ; કારણ કે દિગંબર પરંપરામાં માન્ય નહિ અને શ્વેતાંબર આગમોને નિર્વિવાદ માન્ય એવી મહાવીરના ગૃહસ્થાશ્રમ તથા ચમરેંદ્રના શરણાગમનની વાત તેઓ[૨] વર્ણવે છે. (૪) **અભ્યાસ અને પાંડિત્ય**—તેમનો તત્કાલીન બધાં જ વૈદિક દર્શનોનો, મહાયાન સંપ્ર-

૨. જુઓ બત્રીશી ૫, ૧, ૨, ૩ ;

દાયની બધી જ શાખાઓ અને આજીવિક દર્શનનો મૌલિક ઊંડો અભ્યાસ હોવા ઉપરાંત જૈન દર્શનનો તલસ્પર્શી અભ્યાસ હતો, કારણ કે તેઓ તે બધાં જ દર્શનોનાં મંતવ્યો ટૂંકમાં પણ સ્પષ્ટપણે પ્રતિપાદકપદ્ધતિથી નાનાં નાનાં પ્રકરણોમાં વર્ણવે છે. અને તેમ કરી બધા જ વિદ્વાનોને સર્વ દર્શનોનો અભ્યાસ સુલભ કરવાનો ટૂંકો માર્ગ ખુલ્લો મૂકે છે. **(૫) સ્વભાવ**—તેમનો સ્વભાવ સદા પ્રસન્ન અને ઉપહાસશીલ હશે. કારણ કે તેઓ ઘણી વાર એક સામાન્ય વસ્તુને એવી ઢબે વર્ણવે છે કે જેને સાંભળતાંવેંત ગમે તેવો ગંભીર માણસ એક વાર તો ખડખડાટ હસ્યા સિવાય ભાગ્યે જ રહી શકે.[3] **(૬) દૃષ્ટિ**—તેમની દૃષ્ટિ સમાલોચક હતી એટલે તેઓ તર્કદ્વારા કોઈ પણ વસ્તુનું નિર્ણય પરીક્ષણ કરતા છતાં તેઓ સાંપ્રદાયિકતાથી મુક્ત ન હતા; કારણ કે તેમની દૃષ્ટિ પરસંપ્રદાય ઉપર આક્રમણ કરતી વખતે તર્કનો તીવ્ર આશ્રય લે છે. જ્યારે સ્વસંપ્રદાયની તર્કબળે સાબિત ન થઈ શકે એવી બાબતોને માત્ર શ્રદ્ધાનો આધાર લઈ તેના ઉપરથી તાર્કિક પરવાદીઓ સામે તર્કબળથી જ સિદ્ધાંતો સ્થાપે છે[4]. અર્થાત્ સ્વસંપ્રદાય અને પરસંપ્રદાયની બાબતો વિષેની પરીક્ષા કરતી વખતે તેમની તર્કબુદ્ધિની તુલા એક સરખી નથી દેખાતી. **(૭) રાજા, સભા અને વાદગોષ્ઠિનો પરિચય**—તેઓને કોઈ પણ રાજાનો ખાસ પરિચય હતો, કારણ કે તેઓ એક સ્તુતિ કોઈ રાજાને વિષે જ રચે છે. રાજસભાનો પરિચય પણ તે સ્તુતિ ઉપરથી અને વાદવિષયક બત્રીશીઓ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. વાદગોષ્ઠિમાં તો તેમને અંગત જ ઊભા રહેવાનો અને બીજાઓની એવી ગોષ્ઠિઓ નજરે જોવાનો ખૂબ જ પ્રસંગ આવ્યો હોય એમ લાગે છે. કારણ કે તેઓ વાદના નિયમોનું અને જલ્પવિતંડાના દોષોનું નજરે જોયું હોય એવું તાદૃશ વર્ણન કરે છે. **(૮) પ્રતિભા**—તેમની પ્રતિભા નવસર્જનકારિણી હતી એમ લાગે છે. કારણ કે તેમણે સ્તુતિઓ રચવામાં પૂર્વાચાર્યોનું અનુકરણ કરેલું છતાં તેમાં બહુ જ ખૂબી આણી છે અને બીજાઓએ કહેલ વસ્તુને તદ્દન નવી રીતે જ કહી છે; કેટલાંક મંતવ્યો તો તદ્દન અપૂર્વ જ તેમની કૃતિઓમાં દેખાય છે અને ચાલુ પ્રથા વિરુદ્ધ વિચારો મૂકવાનું પ્રતિભાબળ પણ તેમનામાં છે. **(૯) તત્ત્વજ્ઞ-ભક્તિ**—એમની ભગવાન મહાવીર પ્રત્યેની ભક્તિ માત્ર શ્રદ્ધાળુની ભક્તિ નથી પણ તત્ત્વજ્ઞની ભક્તિ છે. કારણ કે તેમણે પોતાની સ્તુતિઓમાં જે ભક્તિભાવ ઠાલવ્યો છે તેની પાછળ પ્રેરકતત્ત્વ મુખ્યપણે મહાવીરના તત્ત્વજ્ઞાનનું ઊંડું અને મર્મગ્રાહી ભાન જ છે. મહાવીરના તત્ત્વજ્ઞાનની જે જે બાબતોએ તેમના હૃદય ઉપર ઊંડી અસર કરી અને જેને લીધે તેઓ જૈનદર્શનરસિક થયા તે બાબતોની વિશેષતા ચમત્કારિક રીતે વર્ણવીને જ તેઓ મહાવીર પ્રત્યે પોતાની જાગતી શ્રદ્ધા અને ભક્તિને પ્રગટ કરે છે. આ રીતે તેઓ સ્તુતિને બહાને મહાવીરના તત્ત્વજ્ઞાનના ઉત્કૃષ્ટપણાને દર્શાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે.

[૩] બત્રીશીઓના પરિચયને બહિરંગ અને અંતરંગ એમ બે ભાગમાં વહેંચી આગળ ચાલીએ.

(ક) બત્રીશીઓની ભાષા સંસ્કૃત છે [illegible] દાર્શનિક અને

---

૩. [illegible]

૪. [illegible]

આલંકારિક પ્રતિભાસંપન્ન વિદ્વાન કવિને છાજે તેવી પ્રૌઢ અને ગંભીર છે. પદ્યોનો બંધ કાલિદાસનાં પદ્યો જેવો સુશ્લિષ્ટ અને તેની રીતિ વૈદર્ભીપ્રાય છે. પ્રાપ્ય બત્રીશીઓમાં લગભગ ૧૭ છંદો વપરાયેલા છે. વસ્તુચર્ચાવાળી સાતમી સિવાયની બધી જ દાર્શનિક બત્રીશીઓમાં ફક્ત અનુષ્ટુપ્ છંદ છે અને તેમાં પ્રારંભ તથા અંતે છંદોભેદ પણ નથી, જ્યારે સ્તુતિ, સમીક્ષા અને પ્રશંસાત્મક બત્રીશીઓમાં જુદા જુદા છંદો છે અને તેમાં મોટે ભાગે પ્રારંભ તેમજ અંતે છંદોભેદ પણ છે જ.

(ख) વિષયની દૃષ્ટિએ સ્થૂલ વર્ગીકરણ કરીએ તો પ્રાપ્ય બત્રીશીઓના મુખ્યપણે ત્રણ વર્ગ પડે છે. પહેલી પાંચ, અગિયારમી અને એકવીશમી એ સાત સ્તુત્યાત્મક છે; છઠ્ઠી અને આઠમી સમીક્ષાત્મકછે અને બાકીની બધી દાર્શનિક તેમજ વસ્તુચર્ચાત્મક છે.

સ્તુત્યાત્મક વર્ગમાં અગિયારમી આવે છે તે કોઈ રાજાની સ્તુતિરૂપે છે અને બાકીની બધી ભગવાન મહાવીરની સ્તુતિરૂપે છે. તેમાં જે એકવીશમી મહાવીરદ્વાત્રિંશિકા આવે છે તેની ભાષા, રચના અને વસ્તુની બીજી બત્રીશીઓ સાથે સરખામણી કરતાં એમ લાગે છે કે તે બત્રીશી કોઈ જુદા જ સિદ્ધસેનની કૃતિ છે અને ગમે તે કારણથી દિવાકરની મનાતી કૃતિઓમાં દાખલ થઈ દિવાકરને નામે ચડી ગયેલી છે.[૫] સમીક્ષાત્મક વર્ગમાં છઠ્ઠી બત્રીશી શાસ્ત્રના પ્રણેતાની સમીક્ષા કરે છે, જ્યારે આઠમી બત્રીશી જલ્પાત્મક વાદકથાના ગુણદોષોની સમીક્ષા કરે છે. દાર્શનિક અને વસ્તુચર્ચાત્મક વર્ગમાં સાતમી બત્રીશી વાદ-કથાને લગતા નિયમોનું સ્વરૂપ વર્ણવે છે; જ્યારે બીજી બધી દાર્શનિક છે. દાર્શનિકમાં છ બત્રીશીઓ તો અત્યારે સ્પષ્ટપણે જૈનેતર દર્શનની ચર્ચાવાળી છે, જેમાં વેદ નામની નવમી બત્રીશી ઉપનિષદમાન્ય સગુણ નિર્ગુણ પુરુષતત્ત્વનું સ્વરૂપ વર્ણવે છે. બારમી ન્યાયદર્શનનું, તેરમી સાંખ્યદર્શનનું, ચૌદમી વૈશેષિકદર્શનનું, પંદરમી બૌદ્ધદર્શનનું, સોળમી (?) કદાચિત્ નિયતિ (આજીવિક) દર્શનનું સ્વરૂપ આલેખે છે. બાકીની દશમી, સત્તરમી, અઢારમી, ઓગણીશમી, વીશમી અને બાવીશમી એ છ તો ફક્ત જૈનદર્શનને લગતી ભાસે છે; જેમાં બાવીશમી ફક્ત જૈનસમ્મત ન્યાય–પ્રમાણવિદ્યાનું નિરૂપણ કરે છે.

૧ સ્તુત્યાત્મક—મયૂરનું સૂર્યશતક, બાણનું ચંડીશતક, સમંતભદ્ર અને જંબૂકવિનાં જિનશતક તેમજ રામચંદ્ર ભારતીનું બુદ્ધવિષયક ભક્તિશતક એ સ્તુતિરૂપ છે. પણ તેઓમાં પ્રસ્તુત બત્રીશીઓની પેઠે તત્ત્વજ્ઞાનમૂલક સ્તુતિ નથી, તેથી પ્રસ્તુત બત્રીશીઓ સાથે એમની સરખામણી અસ્થાને છે. એવી સરખામણી માટે યોગ્ય તો સમંતભદ્રનું સ્વયંભૂસ્તોત્ર છે. સ્વયંભૂસ્તોત્રમાં કોઈ એકની નહિ પણ ચોવીશે તીર્થંકરોની સ્તુતિ છે, જ્યારે પ્રસ્તુત બત્રીશી-પંચકમાં ફક્ત મહાવીરની સ્તુતિ છે. સ્વયંભૂસ્તોત્રમાં કુલ પદ્યો ૧૪૩ છે, જ્યારે પ્રસ્તુત બત્રીશીઓનાં પદ્યો ૧૬૦ થાય છે. આટલા તફાવત ઉપરાંત બન્નેમાં અનેક પ્રકારનું અર્થ-

---

૫. ઉપલબ્ધ એકવીશમી અને બાવીશમી ઉપરની ટીકા ઉપલબ્ધ છે અને મુદ્રિત છે. એકવીશમી બત્રીશી ઉપર સોળમા સૈકાના ઉદયસાગર સૂરિ (વિધિપક્ષીય–આંચલિક) ની ટીકા છે. અને ૨૨ મી બત્રીશી ન્યાયાવતાર ઉપર પ્રસિદ્ધ આચાર્ય સિદ્ધર્ષિની ટીકા છે. બીજી એકે બત્રીશી ઉપર કોઈની ટીકા હજી સુધી જાણી કે સાંભળી નથી.

સૂચક સામ્ય છે. જેમાં છંદ, ઉપક્રમ, ઉપસંહાર, કેટલાક ખાસ શબ્દો, શૈલી તેમજ વસ્તુ-કલ્પનાઓ અને ઉપાદાનની બાબતનું સમાનપણું સરખામણી કરનારનું મુખ્યપણે ધ્યાન ખેંચે છે.[૬]

જેમ **સ્વયંભૂસ્તોત્ર**માં અનેક છંદોની પસંદગી છે તેમજ બત્રીશીપંચકમાં પણ છે. **સ્વયંભૂ**સ્તોત્રની શરૂઆત **સ્વયંભૂ** શબ્દથી થાય છે અને સમાપ્તિ (શ્લો૦ ૧૦૨) શ્લેષમાં કર્તાના **સમંતભદ્ર** નામ સાથે થાય છે. બત્રીશી પંચકમાં પણ એમ જ છે, એમાં પણ પહેલો **સ્વયંભૂ** શબ્દ છે અને અંતે શ્લેષમાં (બ૦ ૫, ૩૨) કર્તાનું **સિદ્ધસેન** નામ છે.

અનેક સમાન શબ્દો બન્નેમાં એક અથવા બીજી રીતે વપરાયેલા ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. તત્ત્વજ્ઞાનદ્વારા સ્તુત્ય દેવની મહત્તા જણાવતાં અમુક પ્રકારનું તત્ત્વ તેં જ પ્રતિપાદન કર્યું છે, બીજા કોઈએ નહિ એવી અન્યયોગવ્યવચ્છેદની[૭] શૈલી બન્નેમાં એક સરખી છે, જે શૈલીને આગળ જતાં વિદ્યાનંદીએ **આપ્તમીમાંસા**માં અને હેમચંદ્રે પોતાની બીજી **દ્વાત્રિંશિકા**માં અપનાવી છે. “ હે પ્રભુ ! તારી સ્પર્ધાથી તારી બરાબરી કરવા નીકળેલ બીજા તપસ્વીઓ છેવટે હારી તારે જ શરણે આવ્યા. ” આ આખી વસ્તુ બન્નેની સ્તુતિમાં જોવાને

૬. સમાન અર્થવાળાં પદ્યો

સ્વયંભૂસ્તોત્ર	બત્રીશી
जिनो जितक्षुल्लकवादिशासनः ५	प्रपञ्चितक्षुल्लकतर्कशासनैः । १, ९
समन्तभद्रम् १४३	समन्तसर्वाक्षगुणम् १, २
नैतत् समालीढपदं त्वदन्यैः ४१	परैरनालीढपथस्त्वयोदितः १, १३
जिने त्वयि सुप्रसन्नमनसस्स्थिता वयम् १२९	त्वयि प्रसादोदयसोत्सवाः स्थिताः । त्वदाश्रयकृतादरास्तु वयमद्य वीर स्थिताः ३, २
मयापि भक्त्या परिणूयसेऽद्य । ३५	न केवलं श्राद्धतयैव नूयसे १, ८
वाक्सिंहनादैः ३८	सुगदर्सिंहनादः कृतः ३, २६

સિંહનાદ શબ્દ બૌદ્ધપિટકમાંના મજ્ઝિમનિકાયમાં સિંહનાદસુત્તમાં બહુ પહેલેથી પ્રસિદ્ધ છે અને અશ્વઘોષે પણ તેને લીધો છે. **ननाद सिंहनादं** स० ५ श्लो० ८४. ગીતા ૧, ૧૨ માં પણ એ શબ્દ છે.

પદ્યોમાં આવેલા સમાન શબ્દો

स्वयम्भू	સ્વયંભૂ૦ ૧	બત્રીશી ૧, ૧
वसुधावधू	,, ૩	,, ૫, ૫
इति निरुपम	,, ૧૦૨	,, ૫, ૩૨

૭. સરખાવો બત્રીશી ૧, ૨૮-૨૯-૩૦; ૩, ૨૦ આદિ [illegible] ૧૬, ૨૫, ૩૩.

વસંતતિલકા છંદવાળી બીજી બત્રીશી વાંચતાં જ ભક્તામર અને કલ્યાણમંદિરનું સ્મરણ થઈ જાય છે. એમાં શબ્દવિન્યાસ, શલી, પ્રસાદગુણ અને કલ્પનાનું કેટલુંક [19]સામ્ય હોવા છતાં એક તફાવત ધ્યાનમાં આવે છે અને તે એ છે કે એ બત્રીશીમાં **સિદ્ધસેન**ના સહજ તત્ત્વજ્ઞાનની ઊર્મિઓ દેખા દે [20]છે. જ્યારે **ભક્તામર** અને કલ્યાણમંદિરમાં ક્યાંયે તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉન્મેષ જ નથી. કલ્યાણમંદિર **સિદ્ધસેન**ની કૃતિ હોત તો તેમાં તેનું સહજ તત્ત્વજ્ઞાન એકાદવાર તો આવ્યા વિના ન જ રહેત એમ કહેવાનું મન થઈ જાય છે.

ત્રીજી બત્રીશીના આરંભમાં પુરુષોત્તમત્વની જે ભાવના મહાવીરમાં આરોપાઈ છે તે ગીતા (અ૦ ૧૫) માંના પુરુષોત્તમના અને યોગ સૂત્ર (૧, ૨૪) માંના પુરુષવિશેષના વર્ણનને આભારી હોય એવી કલ્પના થાય છે.

વૈતાલીય છંદમાં ચોથી સ્તુતિ વાંચીએ છીએ ત્યારે વિષયભેદ છતાં શબ્દબંધ અને રણકારની સમાનતાને લીધે કાલિદાસના (કુમારસંભવ સર્ગ ૪) રતિવિલાપ અને (રઘુવંશ સર્ગ ૮) અજવિલાપનું તથા અશ્વઘોષવર્ણિત (**સૌં**દરનંદ સર્ગ ૮) નંદના સ્ત્રીવિઘાતનું સ્મરણ થયા વિના રહેતું નથી.

જો કે પાંચે સ્તુતિઓ એક પછી એક એમ ક્રમથી છપાયેલી હોઈ આપણને અત્યારે સળંગ એક સ્તુતિરૂપે જ પ્રાપ્ત થાય છે છતાં એ દરેકનો આદિ અંત જોતાં એ બધી સ્વતંત્રપણે જ જુદી જુદી રચાયેલી અને પછી જ એક સાથે ગોઠવાયેલી હોય એમ લાગે છે. પાંચમી સ્તુતિ જો કે બત્રીશશ્લોકપ્રમાણ એક નાની કૃતિ છે છતાં તેમાં ગૃહસ્થાશ્રમ, ગૃહત્યાગ, કઠોર સાધના માટે વનવિહાર, થયેલ ભયંકર પરીષહો અને તે ઉપર મેળવેલો વિજય, પ્રાપ્ત થયેલ દિવ્ય જ્ઞાન અને તે વડે લોકોમાં કરેલ ધર્મપ્રચાર એ મહાવીરના જીવનને લગતી બાબતોનું તદ્દન ટૂંકાણમાં ક્રમિક વર્ણન હોઈ એને વાંચતાં એમ થઈ આવે છે કે જાણે મહાવીરના જીવનનું ટૂંકમાં ચિત્ર ખેંચતું આ નાનકડું કાવ્ય જ ન હોય ?

સ્તુતિપંચકમાં મુખ્ય વસ્તુ સ્તુતિ છે અને સ્તુતિ એટલે અસાધારણ ગુણનું કથન. તેથી એ તો જોવાનું પ્રાપ્ત થાય જ છે કે **સિદ્ધસેને** પોતાના સ્તુત્ય **મ**હાવીરની અસાધારણતા કઈ કઈ રીતે વર્ણવી છે. આ દષ્ટિએ સ્તુતિપંચક જોતાં તેમાં વર્ણવાયેલી અસાધારણતાને મુખ્યપણે ચાર ભાગમાં વહેંચી શકાય. (૧) સંપ્રદાયસ્વીકૃત શરીરના અતિશયના વર્ણન[21]દ્વારા, (૨) જીવનમાં બન્યા તરીકે શાસ્ત્રમાં નોંધાયેલી અદ્ભુત ઘટનાઓના વર્ણન દ્વારા[22] (૩) અન્ય

---

૧૯. સરખાવો બ૦ **ચિત્રં કિમત્ર** ૨, ૮; ભક્તામર ૧૫; કલ્યાણમં૦ ૨૦. બ૦ **ક્ષણેન** ૨, ૨૩; કલ્યાણમં૦ શ્લોક ૧૧, ૧૫.
શૈલી માટે બ૦ ૨, ૧૫; ભક્તામર ૨૯; કલ્યાણ મં૦ ૭.
કલ્પના માટે બ૦ ૨૭–૨૮–૨૯; ભ૦ ૧૭–૧૮–૧૯.

૨૦. બ૦ ૨, ૧૯, ૨૨, ૨૫, ૩૧.

૨૧. બ૦ ૧, ૧૪.

૨૨. ચમરેંદ્રનો પ્રસંગ ૨, ૩; સંગમનો પરીષહ ૫, ૧૮.

સંપ્રદાયો અને તેમના માન્ય આચાર્યોના અધિક્ષેપ કરી સ્વસંપ્રદાય અને તેના પ્રણેતા **મહાવીરના** ચડિયાતાપણાના વર્ણનદ્વારા[૨૩] અને (૪) આચાર, વિચાર, ભાષા, દૃષ્ટિ અને તાત્ત્વિક સિદ્ધાંતની બાબતમાં અન્ય પ્રવાદીઓ કરતાં **મહાવીરની** વિશિષ્ટતાના વર્ણનદ્વારા.[૨૪]

અગિયારમી બત્રીશી પછી ગુણવચનદ્વાત્રિંશિકા એવું નામ મુદ્રિત છે. તેમાં કોઈ રાજાની સ્તુતિ છે. જાણે કે સ્તુતિકાર તે રાજાની સામે [૨૫]રહીને જ તેના તેજ, પરાક્રમ આદિ ગુણોનું કવિસુલભ વિવિધ કલ્પનાઓ અને અલંકારો વડે અનેક જુદા જુદા છંદોમાં વર્ણન કરતા હોય એમ એ સ્તુતિ વાંચતાં લાગે છે.

૨ સમીક્ષાત્મક—છટ્ઠી બત્રીશીમાં આપ્તની સમીક્ષા છે, જે **સમંતભદ્રની આપ્તમીમાંસા** અને વિદ્યાનંદીની **આપ્તપરીક્ષાની** યાદ આપે છે. આ ત્રણેમાં આપ્તનું નિર્ધારણ અને આપ્ત તરીકેની છેલ્લી પસંદગી સમાન હોવા છતાં ત્રણેના માર્ગમાં થોડો થોડો ફેર છે. **સમંતભદ્ર** સાધારણ લોકમાં આપ્તત્વનાં સાધક મનાતાં બધાં જ બાહ્ય લક્ષણનું નિરાકરણ કરી આપ્તત્વના ખરા સાધક તરીકે એક માત્ર વીતરાગત્વને મુકરર કરે છે અને તેવું વીતરાગપણું બીજા કોઈમાં નથી પણ જૈન તીર્થંકરમાં છે એમ [૨૬]સ્થાપે છે. અને એ સ્થાપવા એના અનેકાંતસ્પર્શી શાસનનું માર્મિક રીતે વર્ણન કરતાં પોતાનું જૈન તત્ત્વજ્ઞાન તેમાં ગોઠવે છે, વિદ્યાનંદી જૈન અરિહંતનો આપ્ત તરીકે નિર્ધાર કરવા માટે વસ્તુ તો **સમંતભદ્રની** જ લે છે પણ નૈયાયિકાદિસંમત ઈશ્વર, સાંખ્યસંમત કપિલ અને બૌદ્ધસંમત સુગતના આપ્તપણાનું તેમનાં મંતવ્યોમાં વિરોધ દર્શાવી ખંડન કરે છે. અને મીમાંસકસંમત વેદના અપૌરુષેયત્વ તથા અસર્વજ્ઞવાદને પણ પ્રમાણવિરુદ્ધ બતાવે છે. એ રીતે તે પોતાની આપ્તપરીક્ષામાં વિરોધી દર્શનોની નામનિર્દેશપૂર્વક સવિસ્તર ખંડનાત્મક સમીક્ષા કરે છે. જ્યારે સિદ્ધસેન પોતાની છટ્ઠી બત્રીશીમાં એ જ વસ્તુ બીજી રીતે મૂકે છે. તે જુએ છે કે મહાવીરને આપ્ત તરીકે સ્વીકારવા સામે મુખ્ય આડ જૂનાને વળગી રહેવાની અને જૂનામાં સત્ય જોવાની પરીક્ષાશૂન્ય શ્રદ્ધા એ છે. તેથી એ પહેલાં પુરાતનપણું એટલે શું ? અને પુરાતનતા સાથે સત્યનો સંબંધ શો છે એની કઠોર અને તલસ્પર્શી સમાલોચના કરે [૨૭] છે. એમ કરતાં તે દુશ્મનો વધી જવાની કે નિંદા થવાની કે બીજી કોઈ પણ જાતની પરવા કર્યા સિવાય પોતાનો તર્કપ્રવાહ વહેવડાવ્યે જાય છે અને બધી જ વસ્તુ તર્કથી પરીક્ષાપૂર્વક સ્વીકારવી કે છોડવી જોઈએ એ સૂચવી છેવટે તર્કની કસોટીથી પોતે મહાવીરને જ આપ્ત તરીકે સ્વીકારે છે. કાલિદાસે જૂનામાં ગુણ જોવાની અને નવામાં ખામી જોવાની અંધશ્રદ્ધાનો તર્કપૂર્વક નિષેધ કર્યો છે પણ તે માત્ર કાવ્યને ઉદ્દેશીને અને તદ્દન ટૂંકમાં જ; જ્યારે સિદ્ધસેને પુરાતનતા અને નવીનતાની સમીક્ષા કરી છે તે બહુ વિવિધતાવાળી અને સર્વવિષયમાં લાગુ પડે તેવી છે. તેથી જ અમે પહેલાં કહી આવ્યા છીએ કે ' पुराणमित्येव न साधु सर्वम् ' ઇ.

૨૩. બ૦ ૧, ૫, ૬, ૭, ૧૨.

૨૪. દ્વા૦ નં૦ ૧, ૧૯–૨૪ આદિ.

૨૫. જુઓ શ્લો૦ ૨૬.

૨૬. જુઓ આપ્તમીમાંસા શ્લો૦ ૧–૬.

૨૭. દ્વા૦ નં૦ છઠ્ઠી બત્રીશીનાં શ્લો૦ ૨, ૬, ૮, ૧૨.

કાલિદાસનું પદ્ય છઠ્ઠી બત્રીશીમાં ભાષ્યાયમાણ થયેલું ભાસે છે. કાલિદાસના એ જ પદ્યનું છેલ્લું પાદ એ જ ભાવમાં થોડા શાબ્દિક ફેરફાર સાથે પહેલી બત્રીશીમાં દેખાય[૨૮] છે.

આઠમી બત્રીશીમાં માત્ર પરપરાજય અને સ્વવિજયની ઇચ્છાથી થતી જલ્પકથાની સમીક્ષા છે. જલ્પકથા કરનાર સહોદરવાદીઓમાં પણ કેવી શત્રુતા જામે છે, જલ્પકથા કરનારાઓમાં સત્ય અને આવેશનો તથા ત્યાગ અને કુટિલતાનો કેવો વિરોધ છે, એ કથા કરનાર વાદી વાદનો ચુકાદો આપનાર સભાપતિનું કેવું રમકડું બની શાસ્ત્રોને કેવી રીતે ઉપહાસાસ્પદ બનાવે છે, કલ્યાણ અને વાદના માર્ગો કેવી રીતે એક નથી, લાળ ઉડાડતી કરોડો કલહકથા કરતાં એક શાંતિકથા કેવી રીતે ચડે છે, વાદીને કેવી રીતે ઉજાગરો કરવો પડે છે, અને તે હારજીત બન્નેમાં કેવી રીતે મર્યાદા ખોઈ બેસે છે, કથાકલહને ધૂર્ત વિદ્વાનોએ મીમાંસા જેવા સુંદર નામમાં કેવી રીતે ફેરવી નાંખ્યો છે વગેરે અનેક જાતના જલ્પકથાના દોષોનું એની સમીક્ષામાં માર્મિક અને મનોરંજક [૨૯]ઉદ્‌ઘાટન છે.

૩ **દાર્શનિક અને વસ્તુચર્ચાત્મક**—સાતમી[૩૦] બત્રીશીને અંતે **વાદોપનિષદ્** એવું નામ છે જે બરાબર સાર્થક છે. કારણ કે એમાં વાદકળાના રહસ્યનું જ ટૂંકમાં પણ માર્મિક વર્ણન છે. સોક્રેટિસના જમાનામાં અને તે પહેલાં પણ પ્રાચીન ગ્રીકલોકોમાં વાદકળા વિકસેલી હતી. એ કળાના શિક્ષકો સોફીસ્ટો (Sophists) કહેવાતા અને તેઓ જુવાનોને જાહેરમાં બોલવાની અને ચર્ચા કરવાની કળા શીખવતા. એ શિક્ષણમાં પોતાના પક્ષની સાબિતી અને સામા પક્ષનું ખંડન એ જ આવતાં. એ જ રીતે આર્યાવર્તમાં બ્રાહ્મણકાળના યજ્ઞવાટકોમાં મીમાંસા થતી અને ઉપનિષદ્‌કાળની બ્રહ્મપરિષદોમાં પણ મીમાંસા થતી. એ મીમાંસાથી ચર્ચા–કથાનું સ્વરૂપ ઘડાયું અને તેના વાદ, જલ્પ અને વિતંડા જેવા પ્રકારો અને તેના નિયમો ઘડાયા. એનો વિકાસ એટલે સુધી થયો કે એ વિષયનાં ખાસ શાસ્ત્રો અને

---

૨૮. " **परप्रणेयाल्पमतिर्भवासनैः** " બ૦ ૧,૯. " **मूढः परप्रत्ययनेयबुद्धिः** " માલવિકાગ્નિમિત્ર અં. ૧. પ્રસ્તાવના.

૨૯. બ૦ ૮, ૧, ૨, ૪, ૭, ૯, ૧૨, ૧૬, ૨૪.

૩૦. સાતમી બત્રીશીના પહેલા પદ્યમાં '**धर्मार्थकोर्त्यधिकृतानि**' એવું પદ છે. એ જ રીતે અગિયારમી રાજપ્રશંસાબત્રીશીમાં '**महीपालोऽसीति**' એવું ૨૨ મું પદ્ય છે. પ્રો. ચાકોબીની કલ્પના ધર્મકીર્તિ પછી જ સિદ્ધસેન થયા વિષેની જેણે જાણી હોય તેને ઉપરનાં પદો જોઈ એવી કલ્પના થઈ આવવાનો સંભવ છે કે સિદ્ધસેને પોતાના વિપક્ષી ધર્મકીર્તિનું સૂચન તો ઉક્ત પદોથી કર્યું ન હોય ? કાલિદાસના સમયનો વિચાર કરનાર કેટલાક વિદ્વાનો એના કાવ્યમાંથી સ્કંદ–કુમાર, દિગ્નાગ આદિ શબ્દો લઈ તેને આધારે સમય વિષે અનેક કલ્પનાઓ કરે છે. કોઈ ગ્રંથકારના સમય વિષેનું અનુમાન કાઢવામાં આવી ખાસ શબ્દવિષયક પદ્ધતિ ઘણીવાર અનુપયોગી જ એમ તો ન જ કહી શકાય.

પરંતુ અહીં એટલું જ જણાવવાનું છે કે બીજાં બલવત્તર પ્રમાણોને આધારે સમયનો નિર્ધાર થયો હોય તો જ આવી શબ્દપ્રયોગની દલીલને એના પોષક તરીકે મૂકી શકાય. આવી દલીલથી તદ્દન સ્વતંત્રપણે સમયનો નિર્ધાર કદી કરી શકાય નહિ. અમે બીજાં સબળ પ્રમાણોથી એ તો બતાવ્યું જ છે કે સિદ્ધસેન ધર્મકીર્તિની પહેલાં થયેલ હોવા જોઈએ તેથી ઉક્ત પદો સમય વિષેની કલ્પનામાં સહાયક થઈ શકે તેમ નથી.

ખાસ પ્રકરણો[31] રચાયાં, જે બ્રાહ્મણ અને શ્રમણોની સંપ્રદાયપ્રચાર તેમ જ વિજયની ભાવનાનો પુરાવો છે. પ્રસ્તુત બત્રીશીમાં એવા જ સાહિત્ય અને એવી ભાવનાની પ્રેરણા છે. તેમાં કર્તાએ સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે જો શોભાશાળી ફરમાનો મેળવવાં હોય તો સભાઓમાં વાદ-વિવાદ કરીને જ મેળવવાં યોગ્ય છે. વાદીએ સભામાં જઈ પહેલાં શું તપાસવું, પછી શું કરવું, કેવી રીતે બોલવું, કયા ગુણો ધારણ કરવા, અને કઈ બાબત જતી કરવી, વગેરે વાદકથાનાં અનેક રહસ્યો એ બત્રીશીમાં કાવ્યત્વ સાથે જોવા મળે છે.

નવમી વેદવાદ નામની બત્રીશીમાં ઉપનિષદનું બ્રહ્મતત્ત્વ પ્રાચીન પદ્યબદ્ધ ઉપનિષદોની ઢબે અને એમના જ શબ્દોમાં મોટે ભાગે વર્ણવાયેલું છે. એમાં ખાસ કરી શ્વેતાશ્વતર ઉપનિ-ષદનો આધાર છે; અને ક્યાંક ક્યાંક બ્રહ્મવર્ણનવાળી પ્રસિદ્ધ ઋગ્વેદની ઋચાઓ પણ સાંક-ળવામાં આવી છે. એ આખું વર્ણન એટલું બધું અને એવું વિરોધગર્ભિત છે કે તે કોઈ વિપક્ષીદ્વારા ખંડનદૃષ્ટિથી લખાયું હોય તો તેવો પણ સંભવ લાગે છે અને જો તે કોઈ શ્રદ્ધાળુ વેદાન્તીદ્વારા લખાયું હોય તો તે તેના ઊંડા તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રતીતિ કરાવે એમ છે.

બારમીમાં ન્યાયદર્શનનું, તેરમીમાં સાંખ્યદર્શનનું, ચૌદમીમાં વૈશેષિકદર્શનનું અને પંદ-રમીમાં બૌદ્ધદર્શનની શૂન્યવાદાદિ શાખાઓનું વર્ણન છે. અતિ અશુદ્ધિને લીધે એમાંનું વક્તવ્ય તદ્દન સ્પષ્ટ રીતે સમજાતું નથી. છતાં ય એટલું તો લાગે જ છે કે એ બત્રીશીઓ તે તે દર્શ-નનું પ્રતિપાદકસરણીથી વર્ણન માત્ર કરે છે. ન્યાયબત્રીશી અને વૈશેષિકબત્રીશી અનુક્રમે ગૌતમ અને કણાદના સૂત્રોના અભ્યાસની સાક્ષી પૂરે છે. સાંખ્યબત્રીશી જોતાં સ્પષ્ટ લાગે છે કે એની પાછળ ઈશ્વરકૃષ્ણની કારિકાથી જુદા બીજા કોઈ સાંખ્ય ગ્રંથનો અભ્યાસ છે, કારણ કે ઈશ્વરકૃષ્ણની કારિકામાં પ્રમાણોની[32–33] જે સંખ્યા અને પ્રત્યક્ષપ્રમાણનું જે લક્ષણ આપવામાં આવ્યું છે તે ઉક્ત બત્રીશીમાં નથી. બૌદ્ધદર્શનનું વર્ણન જોતાં એમ લાગે છે કે એની પાછળ નાગાર્જુનની મધ્યમકકારિકા જેવા શૂન્યવાદી ગ્રંથો ઉપરાંત બીજા વિજ્ઞા-નવાદી ગ્રંથોનો પણ માર્મિક અભ્યાસ છે.

દશમી બત્રીશીમાં જિનોપદેશનું વર્ણન છે. એમાં સંસારના કારણભૂત આર્ત અને રૌદ્રધ્યાન તથા મોક્ષના કારણભૂત ધર્મ અને શુક્લ ધ્યાનનું સ્વરૂપ વર્ણવાયેલું છે. પરંતુ એ વર્ણનમાં શ્વેતાશ્વતર[34] અને ગીતામાં[35] પ્રસિદ્ધ એવી સર્વયોગિસાધારણ યોગની સ્થાન, આસન, જપ, પ્રાણાયામ વગેરે પ્રક્રિયાનું દિગ્દર્શન છે અને [36]યોગસૂત્રપ્રસિદ્ધ અપર અને પર વૈરાગ્યનું સ્પષ્ટ પૃથક્કરણ છે. એ વર્ણન છે તો ટૂંકું પણ તેમાં ઊંડાણ ઘણું ભાસે છે.

સોળમી બત્રીશી તેના છપાયેલા નામ પ્રમાણે નિયતિવાદને લગતી છે; પણ ખરી રીતે

---

૩૧. ન્યાયદર્શન અ૦ ૨, ૧, ૧–૩.

નાગાર્જુનની વિગ્રહવ્યાવર્તની, યોગાચાર્યભૂમિશાસ્ત્ર અને પ્રકરણાર્યવાચા (આ બાબત માટે વાંચો 'Buddhist Logic before Dinnaga' જ. રો. એ. સો. જુલાઈ, ૧૯૨૯ પૃ. ૪૫૭)

૩૨–૩૩. સરખાવો ઈશ્વરકૃ૦ કા૦ ૩ અને ૫૦ ૧૩. ૫.

૩૪. અ૦ ૧૦, ૨૩–૨૪.

૩૫. યોગદર્શન ૧, ૧૫–૧૬ યશોવિજયજીની વૃત્તિ સાથે પા૦ ૧. ૨૧.

૩૬. પા૦ ૩, ૮.

[illegible]

[illegible] તેઓ [illegible]
પોતાના [illegible]
બ્રાહ્મણ [illegible]
માંસા [illegible]

[illegible] छे. [illegible] छे. [illegible] ઉપ [illegible] અને [illegible]

[illegible]

હોવા જોઈએ એ જણાવતાં કહ્યું છે કે તેઓ [illegible]
હોય, કેશો લોચ અને કહ્યા અન્ને હોય, [illegible]

એમણે શિક્ષ-ઉમેદવારના પ્રકારો બતાવતાં કહ્યું છે કે કોઈ આપોઆપ ઉત્પન્ન થયેલ સંદેહવાળો હોય છે તો કોઈ બીજાના પ્રયત્નથી સંદેહવાળો હોય છે. કોઈમાં ગ્રંથ-શબ્દ ધારણ કરવાની શક્તિ હોય છે, તો કોઈમાં અર્થ ધારણ કરવાની શક્તિ હોય છે. ત્યારે બીજા કોઈમાં ગ્રંથ અને અર્થ બન્ને ધારણ કરવાની શક્તિ હોય છે.××× (૫)

આચારનું વર્ણન કરતાં તેઓ કહે છે કે શિષ્યોના આચાર તેમના પ્રયોજન પ્રમાણે અનેક પ્રકારના છે ××× (૬). ત્યારબાદ આવતા ગીતાર્થ અને આસેવનપરિહાર એ શબ્દો (૧૪-૧૫) ખાસ જૈન પરંપરાના જ બોધક છે.

૧૯ મી બત્રીશીમાં જૈનદર્શનપ્રસિદ્ધ જ્ઞાનદર્શનચારિત્રનો મોક્ષમાર્ગ તરીકે પ્રથમ નિર્દેશ છે (૧). પછી ઝીણી જ્ઞાનમીમાંસા છે. દ્રવ્યમીમાંસા પણ એમાં પ્રસંગે આવી છે, જેમાં જૈનશાસ્ત્રપ્રસિદ્ધ ૭ દ્રવ્યોમાંથી છેવટે જીવ અને પુદ્ગલ એ બે જ દ્રવ્યોના અસ્તિત્વ ઉપર ભાર મુકાયો હોય એવું આપાતતઃ ભાન થાય છે. (૨૪-૨૬) એમાં દ્રવ્યપર્યાય, વ્યંજનપર્યાય, સકલાદેશ, વિકલાદેશ (૩૧) એ પારિભાષિક જૈન શબ્દો છે જ.

વીસમી બત્રીશીમાં મહાવીરનું શાસન કેવું છે એ જણાવતાં સિદ્ધસેન કહે છે કે "જેમાં દ્રવ્ય અને પર્યાય તેમજ, ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રૌવ્યનું નિરૂપણ હોય તે બધું વર્ધમાનનું જ શાસન છે. (૧)

એમાં એમણે વિવાદ કરતા વાદીઓને અનુલક્ષી કહ્યું છે કે "બધા વાદીઓના વક્તવ્ય-વિષયમાં પ્રમાણો પ્રવર્તે તો છે જ. છતાં એ બાપડા નામ અને આશયભેદથી વિવાદ કર્યા કરે છે." (૪)

એમણે દોષોની શાંતિના ઉપાયો જણાવતાં કહ્યું છે કે "જે જ્ઞાન અથવા આચારથી દોષો ટળે તે તેઓની શાંતિના ઉપાયો છે. ××× (૬)

બંધાવાના અને છૂટવાના પ્રકારો જણાવતાં તેઓ કહે છે કે સંસારનાં અને મોક્ષની પ્રાપ્તિનાં નિમિત્તો સરખાં જ છે; ઓછાં કે વત્તાં નથી.

(૭) એમાં સન્મતિ ત્રીજું કાંડ ગા૦ ૪૮-૪૯ ના જેવો જ બૌદ્ધ, સાંખ્ય અને કણાદ મતનો નિર્દેશ છે. (૧૨) એમાં સકલાદેશ અને વિકલાદેશ શબ્દો પણ આવે છે જ.

બાવીશમી દ્વાત્રિંશિકામાં પ્રમાણની ચર્ચા શરૂ કરી છેવટે તેમાં પરાર્થાનુમાનની જ ચર્ચા લંબાવેલી છે. તેમાં જૈનદૃષ્ટિએ પક્ષ, સાધ્ય, હેતુ, દૃષ્ટાંત, હેત્વાભાસ વગેરેનાં લક્ષણો છે અને છેવટે તેમાં નયવાદ અને અનેકાંતવાદ વચ્ચેનું અંતર બહુ જ સ્પષ્ટ રીતે બતાવવામાં આવ્યું છે. એ ગ્રંથ જૈનન્યાયનો અભ્યાસ કરવા માટે રચાયો હોય એમ લાગે છે. એ ગ્રંથ ગૂજરાતી વિવેચન અને પ્રસ્તાવના સાથે જુદો પણ પ્રકાશિત[૩૭] થયેલો છે.

એકંદર લભ્ય બત્રીશીઓમાં અનેક સ્થળે એવા વિચારો છે કે જે સન્મતિતર્ક સાથે બરાબર [૩૮] મળે છે.

સુખલાલ અને બેચરદાસ

---

૩૭. જૈન સાહિત્યસંશોધક ખંડ ૩ અંક પહેલો.

૩૮.

બત્રીશી	સન્મતિ
દા. ત. ૧, ૨૦	૩, ૫૦
૨, ૮	૩, ૫૩
૬, ૨૮	૩, ૬૫
૧, ૨૯ અને ૧, ૨૭	૩, ૬૮

પ્રસ્તાવનાના વિશેષ શબ્દોનો કોશ



સન્મતિ પ્રકરણ

શુદ્ધિપત્ર[1]

સન્મતિ પ્રકરણની પ્રસ્તાવના

પૃ.	લી.	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૯	૧૮	गामीपुत्र्या—	गोनीपुत्र्य
૧૦	૧૦	૦	બૃ૦
૧૦	૧૫	બ૦	બૃ૦
૩૪	૧૮	ભરમાળ	ભરમાર
૩૮	૨૫	યશોધ્ર્મદેવગણી	યશોધર્મદેવ ગણી
૪૯	૨૮	जगत्रम्	जगत्रयम्
૫૧	૨૪	ચતુવિંશતિ	ચતુર્વિંશતિ
૬૦	૧૦	સિદ્ધસેન ગણી	સિદ્ધસેન ગણિ
૬૭	૩૦	નિદેશ	નિર્દેશ
૮૧	૩૭	પિદ્યાપીઠ	વિદ્યાપીઠ
૮૪	૨૨	श्री अभयदव—	श्री अभयदेव—
૮૪	૨૪	दृतक्र—	दृक्तर—
૮૪	૨૫	वादमहाणवम्	वादमहार्णवम्
૯૯	૩૧	જનદર્શન—	જૈનદર્શન—
૧૦૫	૨૩	તત્ત્વજ્ઞ૦	તત્ત્વજ્ઞ—
૧૧૦	૨	શલી	શૈલી
૧૧૩	૨૬	વરાગ્યનું	વૈરાગ્યનું
૧૧૪	૨૧	સિધ્ધાંતનું	સિદ્ધાંતનું
૧૧૪	૩૭	તેજ	તે જ
૧૧૫	૧	શક્ષ	શૈક્ષ

---

૧ અહીં આપેલ ઉપરાંત કોઈ કોઈ પ્રતિમાં બીજી કેટલીક અશુદ્ધિઓ ટાઈપ ઊડી જવાથી થયેલી છે, તે સુજ્ઞ વાચક સ્વયં સુધારી લે.

ગૂજરાતી વ્યાખ્યા સહિત

આચાર્ય સિદ્ધસેન દિવાકર પ્રણીત

સન્મતિ પ્રકરણ

પ્રથમ કાંડ

અસાધારણ ગુણોના કથનવડે શાસનની સ્તુતિકરવારૂપ મંગલ—

सिद्धं सिद्धत्थाणं ठाणमणोवमसुहं उवगयाणं ।
कुसमयविसासणं सासणं जिणाणं भवजिणाणं ॥ १ ॥

અર્થ—ભવ-રાગદ્વેષના જિતનાર જિનોનું અર્થાત્ અરિહંતોનું શાસન–દ્વાદશાંગ શાસ્ત્ર-સિદ્ધ અર્થાત્ પોતાના ગુણોથી જ પ્રતિષ્ઠિત છે. કેમ કે તે અબાધિત અર્થોનું સ્થાન-પ્રતિપાદક છે. પાસે આવેલાઓને અર્થાત્ શરણાર્થીઓને સર્વોત્તમ સુખકારક છે અને એકાંતવાદરૂપ મિથ્યામતોનું નિરાકરણ કરનારું છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—અહીં શાસનના ચાર અસાધારણ ગુણો કહેવામાં આવ્યા છે: ૧ ગુણ-સિદ્ધતા ૨ યથાર્થવસ્તુપ્રતિપાદકતા ૩ શરણાર્થીને સુખપ્રદાન અને ૪ મિથ્યામતોનું નિવારકપણું. ૧.

ઉદ્દેશ જણાવવા પૂર્વક પ્રકરણ રચવાની પ્રતિજ્ઞા—

समयपरमत्थवित्थरविहाडजणपज्जुवासणसयन्नो ।
आगममलारहियओ जह होइ तमत्थमुन्नेसुं ॥ २ ॥

અર્થ—આગમને સમજવામાં ગળીયા બળદ જેવા સુસ્ત મનવાળો પણ, જે અર્થનું પ્રતિપાદન કરવાથી, શાસ્ત્રના વાસ્તવિક પદાર્થોને વિસ્તારથી પ્રકાશિત કરનાર શાસ્ત્રજ્ઞ લોકોની ઉપાસના કરવા માટે તત્પર થાય તે અર્થનું હું પ્રતિપાદન કરીશ.

ભાવોદ્‌ઘાટન—ગ્રંથકાર પોતાની રચનાનો હેતુ જણાવતાં કહે છે કે કેટલાકને આગમોનો અભ્યાસ કરવામાં રસ નથી પડતો અને તેથી તેઓ તે તરફ આકર્ષાતા નથી; એવાઓ પણ શાસ્ત્રીય રહસ્યને પ્રકાશિત કરનાર વિશેષજ્ઞ પુરુષોની ઉપાસના કરવા અને નેમ કરી તેમના વક્તવ્યોને સમજવા ઉદ્યમ કરે તે માટે પ્રસ્તુત પ્રકરણ રચવામાં આવે છે. ૨.

પ્રકરણના પ્રતિપાદ્ય મુખ્ય વિષયનો નિર્દેશ—

तित्थयरवयणसंगह–विसेसपत्थारमूलवागरणी ।
दव्वट्ठिओ य पज्जवणओ य सेसा वियप्पा सिं ॥ ३ ॥

અર્થ—તીર્થંકરોના વચનોના સામાન્ય અને વિશેષરૂપ રાશિઓના મૂળ પ્રતિપાદક દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક નય છે. બાકીના બધા એ બેના જ ભેદો છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—અહીં ત્રણ બાબતો સૂચવવામાં આવી છે: ૧ ગ્રંથનો મુખ્ય વિષય ૨ અન્ય નયોનો મુખ્ય નયોમાં સમાવેશ અને ૩ મુખ્ય નયોનું સ્વરૂપ.

આખા ગ્રંથમાં છૂટા છૂટા અનેક વિષયો ચર્ચેલા છે, પણ તે બધા પ્રસંગવશ. મુખ્ય પ્રતિપાદન તો અનેકાંત દૃષ્ટિનું જ છે.

અનેકાંતનું સ્પષ્ટીકરણ નયોના નિરૂપણથી જ થઈ શકે. નયો અનેક છે પણ એ બધાનો સમાસ ટુંકમાં બે નયોમાં થઇ જાય છે. એ જ બે નયો મુખ્ય છે: તે ૧ દ્રવ્યાસ્તિક અને ૨ પર્યાયાસ્તિક.

દ્રવ્યાસ્તિક નય એટલે અભેદગામી દૃષ્ટિ અને પર્યાયાસ્તિક નય એટલે ભેદગામી દૃષ્ટિ. મનુષ્ય કાંઈ પણ વિચારે અગર બોલે છે ત્યારે કાં તો અભેદ બાજુ ઢળીને અને કાં તો ભેદ બાજુ ઢળીને. અભેદ બાજુ ઢળી કરવામાં આવેલા વિચારો અને તેવડે પ્રતિપાદન કરેલી વસ્તુઓ સંગ્રહ–સામાન્ય કહેવાય છે. ભેદ બાજુ ઢળી કરવામાં આવેલા વિચારો અને તેવડે પ્રતિપાદન કરવામાં આવેલી વસ્તુઓ વિશેષ કહેવાય છે. અવાંતર દૃષ્ટિએ સામાન્ય અને વિશેષના ચઢતા ઉતરતા ગમે તેટલા વર્ગો પાડવામાં આવે છતાં એ બધા વર્ગો ટુંકમાં બે રાશિમાં સમાઇ જાય છે. તે જ બે રાશિ અનુક્રમે સંગ્રહપ્રસ્તાર અને વિશેષ-પ્રસ્તાર છે. શાસ્ત્રનાં વચનો મુખ્યપણે એ બે જ રાશિમાં આવી જાય છે, કેમ કે કેટલાંક સામાન્યબોધક હોય છે અને કેટલાંક વિશેષબોધક હોય છે. એ ઉભય રાશિમાં સમાઇ જતાં બધાં શાસ્ત્રીય વચનોની પ્રેરક દૃષ્ટિ પણ મુખ્યપણે બે છે: ૧ સામાન્ય વચનરાશિની પ્રેરક જે અભેદગામી દૃષ્ટિ તે દ્રવ્યાસ્તિક નય અને ૨ વિશેષ વચનરાશિની પ્રેરક જે ભેદગામી દૃષ્ટિ તે પર્યાયાસ્તિક નય. આ બે નયો જ સમગ્ર વિચાર અથવા વિચારજનિત સમગ્ર શાસ્ત્ર-વાક્યના આધારભૂત હોવાથી તેને શાસ્ત્રના મૂળ વક્તા કહેલ છે. એ બે નયોનું નિરૂપણ અને તેના સમન્વયમાં જ અનેકાંતવાદનું પર્યવસાન હોવાથી અનેકાંતવાદના નિરૂપણ માટે પહેલાં આધારરૂપે એ બે નયોની જ ચર્ચા અહીં ઉપાડવામાં આવી છે. ૩.

દ્રવ્યાસ્તિક નયના ભેદો—

दव्वट्ठियनयपयडी सुद्धा संगहपरूवणाविसओ ।
पडिरूवे पुण वयणत्थनिच्छओ तस्स ववहारो ॥ ४ ॥

અર્થ—[૧] દ્રવ્યાસ્તિક નયની શુદ્ધ પ્રકૃતિ એ સંગ્રહની પ્રરૂપણાનો વિષય છે અને વસ્તુ દીઠ થનાર શબ્દાર્થનિશ્ચય અર્થાત્ વિશેષાર્થનિશ્ચય એ તો સંગ્રહનો વ્યવહાર છે.

૧ પ્રસ્તુત ૪, ૫ અને ૬ ગાથા સાથે વિશેષાવશ્યક ભાષ્યની ૭૫ મી ગાથા સરખાવો.

ભાવોદ્‌ઘાટન—અહીં બે વાતો કહેવામાં આવી છે: ૧ દ્રવ્યાસ્તિકના ભેદો અને ૨ તેમનો પરસ્પર સંબંધ. નૈગમને બાદ કરતાં બાકીના છમાંથી પહેલા સંગ્રહ અને વ્યવહાર એ બે નય દ્રવ્યાસ્તિક નયના ભેદો છે.

જગત એ કાંઈ કોઈ પણ જાતના ઐક્ય વિનાનું માત્ર છૂટા છૂટા અંકોડાની પેઠે ભેદરૂપ નથી, તેમ જ જરા પણ ભેદનો સ્પર્શ ન હોય તેવું અખંડ અભેદરૂપ પણ નથી; પરંતુ એમાં ભેદ અને અભેદ બન્ને અનુભવાય છે. જ્યારે દૃષ્ટિ વસ્તુઓના પરસ્પર ભેદને મૂકી કેવળ તેમના અભેદને અવલંબી પ્રવર્તે છે ત્યારે તેને બધુંએ કેવળ સતરૂપ ભાસે છે. સત્‌ગ્રાહક દૃષ્ટિ ગમે તેટલી વિશાળ હોય છતાં લેવું મૂકવું આદિ લોકવ્યવહાર તો ભેદને જ આભારી છે, તેથી જ્યારે કાંઈ પણ વ્યવહાર કરવાનો હોય છે ત્યારે દૃષ્ટિ કાંઈક ભેદ તરફ ઢળે છે અને પ્રથમ ગ્રહણ કરેલ સતરૂપ અખંડ તત્ત્વના પ્રયોજન પ્રમાણે જીવ, અજીવ આદિ ભેદોને અવલંબે છે. અહીં સત્તારૂપ તત્ત્વને અખંડપણે ગ્રહણ કરનાર પ્રથમ દૃષ્ટિ તે સંગ્રહ નય અને તે જ શુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિક નય છે; અને સત્તાને જીવ, અજીવ આદિરૂપે ખંડિત કરી તે દ્વારા વ્યવહાર ચલાવવા મથતી પરિમિત અભેદસ્પર્શી બીજી દૃષ્ટિ એ વ્યવહાર નય છે. વ્યવહાર એ પરિમિત હોવાથી અપરિમિતસંગ્રહનો જ અંશ છે, તેથી જો કે તે શુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિકનો એક પરિમિત ખંડ છે છતાં સંગ્રહ અને વ્યવહાર એ બન્ને દ્રવ્યાસ્તિક નયના અનુક્રમે શુદ્ધઅપરિમિત અને અશુદ્ધપરિમિત અંશો કહી શકાય. ૪

ઋજુસૂત્રના ભેદો—

मूलणिमेणं पज्जवणयस्स उज्जुसुयवयणविच्छेदो ।
तस्स उ सद्दाईआ साहपसाहा सुहुमभेया ॥ ५ ॥

અર્થ—ઋજુસૂત્ર નયનો અર્થાત્ તદનુસારી જે વચનવિભાગ એ પર્યાયનયનો મૂળ આધાર છે; અને શબ્દ આદિ નયો તો તે ઋજુસૂત્રની જ ઉત્તરોત્તર સૂક્ષ્મભેદવાળી શાખા-પ્રશાખાઓ છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—અહીં પણ બે વાતો કહી છે: ૧ પર્યાયાસ્તિકના ભેદો અને ૨ તેમનો પરસ્પર સંબંધ. સંગ્રહ અને વ્યવહાર પછીના ઋજુસૂત્ર, શબ્દ, સમભિરૂઢ અને એવંભૂત એ ચાર નયોને પર્યાયાસ્તિકના ભેદો કહ્યા છે.

કોઈ પણ સામાન્ય તત્ત્વનો અવાંતર જાતિ કે ગુણ આદિની વિશેષતાઓથી વિભાગ કરવામાં આવે છતાં જ્યાંસુધી એ વિભાગમાં કાળકૃત ભેદનું તત્ત્વ ન આવે ત્યાંસુધીના એ બધા વિભાગો વ્યવહાર નયની કોટિમાં મૂકવામાં આવે છે. કાળકૃત ભેદને અવલંબી વસ્તુવિભાગ શરૂ થતાં જ ઋજુસૂત્ર નય માનવામાં આવે છે, અને ત્યાંથી જ પર્યાયાસ્તિક નયનો પ્રારંભ લેખાય છે, તેથી જ અહીં ઋજુસૂત્ર નયને પર્યાયાસ્તિક નયનો મૂળ આધાર કહ્યો છે. જે શબ્દ આદિ પછીના ત્રણ નયો છે તે જો કે સીધી રીતે ઋજુસૂત્ર નયને અવલંબી ચાલતા હોવાથી તેના જ ભેદો છે, છતાં ઋજુસૂત્ર આદિ ચારે નયોને પર્યાયાસ્તિકના પ્રકારો લેખી શકાય. જે દૃષ્ટિ, તત્ત્વને ફક્ત વર્તમાનકાળ પૂરતું જ સ્વીકારે છે અને ભૂત ભવિષ્યકાળને કાર્યનો અસાધક માની તેનો સ્વીકાર નથી કરતી તે ક્ષણિક દૃષ્ટિ ઋજુસૂત્ર નય

કહેવાય છે. એ દૃષ્ટિએ માનેલ વર્તમાનકાલીન તત્ત્વમાં પણ જે દૃષ્ટિ લિંગ અને પુરુષ આદિ ભેદે ભેદ કલ્પે છે તે શબ્દનય. શબ્દનયે માનેલ સમાન લિંગ વચન આદિવાળા અનેક શબ્દોના એક અર્થમાં વ્યુત્પત્તિભેદે–પર્યાયભેદે જે દૃષ્ટિ અર્થભેદ કલ્પે છે તે સમભિરૂઢ નય. સમભિરૂઢે સ્વીકારેલ એક પર્યાયશબ્દના એક અર્થમાં પણ જે દૃષ્ટિ ક્રિયાકાળ પુરતું જ અર્થતત્ત્વ સ્વીકારે છે અને ક્રિયાશૂન્ય કાળમાં નહિ તે એવંભૂત નય કહેવાય છે. આ રીતે ઉક્ત ચારે નયોનું સ્વરૂપ હોવાથી એ સ્પષ્ટ થાય છે કે શબ્દ આદિ ત્રણ નયો માત્ર વર્તમાનકાળસ્પર્શી ઋજુસૂત્ર નય ઉપર ઉત્તરોત્તર સૂક્ષ્મ વિશેષતાઓને લઇ ચાલે છે; અને તેથી તેઓ તેનો જ વિસ્તાર છે. ઋજુસૂત્ર નય એક વૃક્ષ જેવો છે અને શબ્દનય તેની શાખા–ડાળ છે, સમભિરૂઢ તેની પ્રશાખા–ડાળખી છે અને એવંભૂત એ તેની પ્રતિશાખા–ડાળખું છે. ૫.

નિક્ષેપોમાં નયયોજના—

नामं ठवणा दविए त्ति एस दव्वट्ठियस्स निक्खेवो ।
भावो उ पज्जवट्ठिअस्स परूवणा एस परमत्थो ॥ ६ ॥

અર્થ—નામ સ્થાપના અને દ્રવ્ય એ દ્રવ્યાસ્તિકના નિક્ષેપ છે અને ભાવ તો પર્યાયાસ્તિક નયની પ્રરૂપણા છે; એ જ પરમાર્થ છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—અહીં નિક્ષેપના અવશ્ય સંભવતા પ્રકારો અને તેમાં નયનો વિભાગ એ બે બાબત જણાવી છે. નિક્ષેપના ઓછામાં ઓછા જે ચાર પ્રકારો સર્વત્ર સંભવે છે અને કરવામાં આવે છે તે જ અહીં ગણાવ્યા છે. કોઇ પણ સાર્થક શબ્દનો અર્થ વિચારવો હોય ત્યારે તે ઓછામાં ઓછો ચાર પ્રકારનો જ મળી આવે છે. તે પ્રકારો, શબ્દવાચ્ય અર્થસામાન્યના નિક્ષેપો[1]–વિભાગો કહેવાય છે. જે નામમાત્રથી રાજા હોય તે નામરાજા, જે રાજાનું ચિત્ર કે બીજી કોઇ પ્રતિકૃતિ હોય તે સ્થાપનારાજા, જે આગળ જતાં રાજા થનાર હોય અગર જે હમણાં નહિ પણ પ્રથમ રાજા હતો તે દ્રવ્યરાજા અને જે હમણાં રાજપદ અનુભવતો હોય તે ભાવરાજા. રાજાશબ્દાર્થના આ ચાર નિક્ષેપો થયા.

---

૧ શબ્દનો અર્થ કરવામાં ગરબડ ન થાય અને વક્તાનો અભિપ્રાય શો છે એ બરાબર સમજાય એવી ભાવનામાંથી નિર્યુક્તિકારોના સમયમાં નિક્ષેપનો વિચાર સ્પષ્ટપણે શાસ્ત્રમાં ગૂંથવામાં આવ્યો છે. કોઇ પણ શબ્દ કે વાક્યનો અર્થ કરતી વખતે તે શબ્દના જેટલા અર્થવિભાગ સંભવી શકતા હોય તે જણાવી તેમાંથી પ્રસ્તુતમાં વક્તાને કયો અર્થ વિવક્ષિત છે અને કયો અર્થ સંગત છે એ નક્કી કરવું એમાં જ નિક્ષેપવિષયક વિચારસરણીની ઉપયોગિતા છે. દાખલા તરીકે જીવના ગુણો જ્ઞાન વગેરે છે એવું વાક્ય હોય તેમાં સંદેહ થાય કે જીવશબ્દથી અહીં શું કહેવાનું છે ? ત્યારે વિચારક જણાવે છે કે અહીં જીવનામની કોઇ વ્યક્તિ, જીવની સ્થાપના કે દ્રવ્યજીવ વિવક્ષિત નથી, પણ ચૈતન્ય ધારણ કરનાર તત્ત્વ અર્થાત્ ભાવજીવ જ વિવક્ષિત છે, અને તે જ પ્રસ્તુત વાક્યમાં સંગત છે. આ રીતે દરેક શબ્દના અર્થ વિષે ગોટાળો ઉભો થતાં નિક્ષેપવાદી સ્પષ્ટપણે વિવક્ષિત અર્થ જણાવી ગોટાળો દૂર કરી શકે છે, એ જ નિક્ષેપના વિચારની ઉપયોગિતા છે. અનેકાર્થક શબ્દ આવે ત્યાં વિવક્ષિત અર્થનો નિર્ણય કરવાના ઘણા ઉપાયો અલંકારશાસ્ત્રમાં બતાવેલા છે, પણ જૈન નિર્યુક્તિગ્રંથો સિવાય કોઇ પણ વૈદિક કે બૌદ્ધ ગ્રંથમાં નિક્ષેપ જેવી વિચારસરણી જોવામાં આવી નથી.

તેમાં પહેલા ત્રણ નિક્ષેપોમાં કોઈને કોઈ જાતનો અભેદ-દ્રવ્ય હોવાથી તે ત્રણે દ્રવ્યાસ્તિક નયના વિષય મનાય છે અને ભાવનિક્ષેપમાં ભેદ-પર્યાય હોવાથી તે પર્યાયાસ્તિક નયનો વિષય મનાય છે. જેનું નામ રાજા હોય તે વ્યક્તિને જોઈ લોકો તેના નામ સાથે તેનો અભેદ કરી કહે છે કે 'આ રાજા છે'; તે જ રીતે ચિત્ર જોઈ તેની સાથે અસલા રાજાનો અભેદ કરી લોકો ચિત્રને ઉદ્દેશી બોલે છે કે 'આ રાજા છે'; એ જ પ્રમાણે વર્તમાનમાં રાજા ન હોવા છતાં ભૂત અને ભાવિનો વર્તમાન સાથે અભેદ કરી લોકો ભૂત અને ભાવી રાજાને જોઈ કહે છે કે 'આ રાજા છે.' આ ત્રણે સ્થળે અભેદનો વિચાર પ્રધાન છે પણ ભાવનિક્ષેપમાં તેમ નથી. એમાં તો વર્તમાનમાં રાજપદનો અનુભવ કરવાની વિશેષતાને લીધે ભેદ જ મુખ્ય છે, તેથી ચાર નિક્ષેપોમાં ઉપર પ્રમાણે નયનો વિભાગ કરવામાં આવ્યો છે. ૬.

બન્ને નયોનો વિષય એકમેકથી જુદો નથી જ એવી ચર્ચાનો ઉપક્રમ. વચનપ્રકારોમાં નયયોજના—

पज्जवणिस्सामण्णं वयणं दव्वट्ठियस्स 'अत्थि' त्ति ।
अवसेसो वयणविही पज्जवभयणा सपडिवक्खो ॥ ७ ॥

અર્થ—પર્યાય-વિશેષથી તદ્દન મુક્ત એવા સામાન્યનું પ્રતિપાદક જે અસ્તિ-'છે' એવું વચન તે દ્રવ્યાસ્તિક નયનું અર્થાત્ તે નયને આશ્રિત છે. બાકીના બધા વચનપ્રકારો પર્યાયનો સ્પર્શ કરતા હોવાથી પ્રતિપક્ષસહિત અર્થાત્ દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક બન્ને નયને આશ્રિત છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—સંગ્રહ અને વિશેષ રૂપે બે પ્રસ્તારમાં વહેંચી નાંખેલ શાસ્ત્રીય અને લૌકિક વાક્યોમાં નય ઉતારી એમ બતાવવામાં આવ્યું છે કે કયા પ્રકારનું વાક્ય ક્યા નયનો વિષય હોઈ શકે ? જેમાં કોઈ પણ જાતનો વિશેષ, પરિમિતતા, ખંડ કે વિભાગ નથી એવું સત્તાસામાન્ય તે જ મહાવ્યાપક સામાન્ય છે. તેવા સામાન્ય અગર તેના વિચારનું પ્રતિપાદક જે 'અસ્તિ' કે તેના જેવાં 'સત્' ઇત્યાદિ વચનો છે તે બધાં દ્રવ્યાર્થિક નયનાં વચનો સમજવાં. એ સિવાયનાં જીવ, અજીવ, મુક્ત, સંસારી, પરમાણુ, સ્કંધ, ગુણ આદિ બીજાં જે વચનો છે તે બધાં કોઈને કોઈ પ્રકારનાં મર્યાદિત સામાન્યનાં જ બોધક હોવાથી તેના અર્થમાં વિશેષનો, વિભાગનો, ખંડનો કે ભેદનો સ્પર્શ આવી જ જાય છે; તેથી તેઓ માત્ર દ્રવ્યાસ્તિકનયાવલંબી ન કહેવાતાં દ્રવ્યાસ્તિક પર્યાયાસ્તિક ઉભયનયાવલંબી છે. કારણ કે તેના પ્રતિપાદ્ય જીવત્વ આદિ અર્થ અમુક રીતે સામાન્ય હોવા છતાં પણ પોતા કરતાં વિસ્તૃત સામાન્યનો એક વિભાગ જ છે.

અહીં એક વાત સમજી લેવી ઘટે કે 'અસ્તિ' વગેરે મહાવ્યાપક સામાન્યવાચી વચનો માત્ર દ્રવ્યાસ્તિકનયાવલંબી છે; તેમ કોઈનું પણ સામાન્ય ન બની શકે એવા છેલ્લા-અવિભાજ્ય વિશેષનું વાચક વચન પણ માત્ર પર્યાયાસ્તિકનયાવલંબી છે. મધ્યવર્તી બધાં જ વચનો સામાન્યરૂપ વિશેષનાં પ્રતિપાદક હોવાથી ઉભયનયાશ્રિત છે. ૭.

એક નયના વિષયમાં બીજા નયના પ્રવેશનું સ્વરૂપ—

पज्जवणयवोक्कंतं वत्थुं दव्वट्ठियस्स वयणिज्जं।
जाव दविओवओगो अपच्छिमवियप्पनिव्वयणो ॥ ८ ॥

અર્થ—જેની પછી વિકલ્પજ્ઞાન અને વચનવ્યવહાર નથી એવો અર્થાત્ છેલ્લામાં છેલ્લો દ્રવ્યઉપયોગ–સામાન્ય બોધ જ્યાં સુધી પ્રવર્તે છે ત્યાં સુધીની વસ્તુ દ્રવ્યાસ્તિક નયની વાચ્ય છે અને તે પર્યાયાસ્તિક નયવડે આક્રાંત છે.

ભાવોદ્ઘાટન—જેમાં પર્યાયાસ્તિક નયનો પ્રવેશ સંભવે છે એવી દ્રવ્યાસ્તિક નયના વિષયની મર્યાદા અહીં બતાવવામાં આવી છે. જ્યાં જ્યાં સામાન્યબુદ્ધિ થાય તે બધા દ્રવ્યાસ્તિકના વિષયો છે. ઉપાન્ત્ય વિશેષથી માંડી અનુક્રમે ચઢતાં ચઢતાં સર્વવ્યાપક સત્તા–સામાન્ય સુધી સામાન્ય ઉપયોગ થતો હોવાથી તે બધો વિષય દ્રવ્યાસ્તિકનું વક્તવ્ય છે. અને એ જ બધો વિષય પર્યાયાક્રાંત હોવાથી પર્યાયાસ્તિક નયનો પણ ગ્રાહ્ય બને છે અર્થાત્ અંતિમ વિશેષ સિવાયની બધી વસ્તુઓ દ્રવ્યાસ્તિકનું વક્તવ્ય છે. કારણ કે તે બધામાં સામાન્ય ઉપયોગ પ્રવર્તે છે તે છતાં એ બધી વસ્તુઓ વિષે પર્યાય નયની પણ ગતિ છે. કારણ કે દ્રવ્યાસ્તિક નયે જે જે વસ્તુને સામાન્યરૂપે જાણી હોય તે જ વસ્તુને પર્યાયાસ્તિક નય વિશેષરૂપે જાણતો હોવાથી દ્રવ્યાસ્તિકનો બધો વિષય પર્યાયાસ્તિકનો વિષય બને છે જ. પરંતુ પર્યાયાસ્તિક નયની બાબતમાં એમ નથી; કારણ કે બીજા બધા વિષયોમાં ઉભય નયની પ્રવૃત્તિ હોવા છતાં એક વિષય એવો છે કે જ્યાં ફક્ત પર્યાય નય પ્રવર્તે છે. તે વિષય એટલે અંતિમ વિશેષ. અંતિમ વિશેષમાં સામાન્ય ઉપયોગ ન જ સંભવે, પણ પર્યાયબુદ્ધિ તો થાય જ. તેથી અંતિમ વિશેષ સિવાયના બધા વિષયો ઉભયનય-સાધારણ છે. ૮.

બન્ને નયના વિષયના મિશ્રિતપણાની ચર્ચાનો ઉપસંહાર—

दव्वट्ठिओ त्ति तम्हा नत्थि णओ नियम सुद्धजाईओ।
ण य पज्जवट्ठिओ णाम कोइ भयणाय उ विसेसो ॥ ९ ॥

અર્થ—તેથી દ્રવ્યાસ્તિક નય નિયમે કરી વિશુદ્ધજાતીય અર્થાત્ વિરોધિ નયના વિષયસ્પર્શથી મુક્ત નથી જ. તે જ રીતે કોઈ પર્યાયાસ્તિક નય પણ વિશુદ્ધજાતીય નથી. વિવક્ષાને લીધે જ બન્નેનો ભેદ છે.

ભાવોદ્ઘાટન—દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક એવા નયના બે ભાગો પાડવાથી અને તેમનો સામાન્ય તથા વિશેષ રૂપે વિષયવિવેક કરવાથી એમ જણાવાનો સંભવ છે કે ઉક્ત બે નયો અને તેના વિષયોને કશો જ સંબંધ નથી; તે સંભવ દૂર કરી વસ્તુસ્થિતિ અહીં સ્પષ્ટ કરી છે. ખરી રીતે કોઈ સામાન્ય વિશેષ વિનાનું અને કોઈ વિશેષ સામાન્ય વિનાનું હોતું જ નથી; પરંતુ એક જ વસ્તુ કોઈ અપેક્ષાએ સામાન્ય તો બીજી અપેક્ષાએ વિશેષ રૂપ હોય છે. તેથી દ્રવ્યાસ્તિક નયનો વિષય પર્યાયાસ્તિક નયના વિષયસ્પર્શથી અને પર્યાયાસ્તિક નયનો વિષય દ્રવ્યાસ્તિક નયના વિષયસ્પર્શથી મુક્ત ન જ હોઈ શકે. એવી વસ્તુસ્થિતિ હોવા છતાં બે નયોનો

જે ભેદ કરવામાં આવે છે તેનું તાત્પર્ય વિષયના ગૌણ-પ્રધાન ભાવમાં જ છે. જ્યારે વિશેષ રૂપને ગૌણ રાખી મુખ્યપણે સામાન્ય રૂપને અવલંબી દષ્ટિ પ્રવર્તે ત્યારે તે દ્રવ્યાસ્તિક અને જ્યારે સામાન્ય રૂપને ગૌણ કરી વિશેષ રૂપને મુખ્યપણે ગ્રહણ કરી દષ્ટિ પ્રવર્તે ત્યારે તે પર્યાયાસ્તિક એમ સમજવું. ૯.

બન્ને નયો એક બીજાના વિષયને કેવી રીતે જુએ છે તેનું કથન—

दव्वट्ठियवत्तव्वं अवत्थु णियमेण पज्जवणयस्स ।
तह पज्जववत्थु अवत्थुमेव दव्वट्ठियनयस्स ॥ १० ॥

અર્થ—દ્રવ્યાસ્તિકનું વક્તવ્ય પર્યાયાસ્તિકની દષ્ટિમાં નિયમથી અવસ્તુ છે, તેવી રીતે પર્યાયાસ્તિકનું વક્તવ્ય વસ્તુ દ્રવ્યાસ્તિકની દષ્ટિમાં અવસ્તુ જ છે.

ભાવોદ્ઘાટન—વિવક્ષાથી બન્ને નયના વિષયનો જે ભેદ કહેવામાં આવ્યો છે તેનું સ્પષ્ટીકરણ અહીં છે. દ્રવ્યાસ્તિક નય વસ્તુને માત્ર સામાન્ય રૂપે જુએ છે, જ્યારે પર્યાયાસ્તિક નય એ જ વસ્તુને માત્ર વિશેષ રૂપે જુએ છે. આથી એક નયનું વક્તવ્ય સ્વરૂપ બીજા નયની દષ્ટિમાં અવસ્તુ છે. એ જ એક વિષયમાં પ્રવર્તમાન બન્ને નયોનો અને તેમના પ્રતિપાદ્ય અંશોનો ભેદ છે. ૧૦.

બન્ને નયો એક જ વસ્તુનાં કેવાં કેવાં ભિન્ન રૂપોને સ્પર્શે છે તેનું કથન—

उप(प्प)ज्जंति वियंति य भावा नियमेण पज्जवणयस्स ।
दव्वट्ठियस्स सव्वं सया अणुप्पन्नमविणट्ठं ॥ ११ ॥

અર્થ—પર્યાયાસ્તિકની દષ્ટિમાં બધા પદાર્થો નિયમથી ઉત્પન્ન થાય છે અને નાશ પામે છે. દ્રવ્યાસ્તિકની દષ્ટિમાં બધી વસ્તુ હંમેશને માટે ઉત્પત્તિ અને નાશ વિનાની જ છે.

ભાવોદ્ઘાટન—એક નય વસ્તુના સ્થિર રૂપનો ગ્રાહક છે જ્યારે બીજો તેના અસ્થિર રૂપનો ગ્રાહક છે. ૧૧.

સત્-સંપૂર્ણ વસ્તુનું લક્ષણ—

दव्वं पज्जवविउयं दव्वविउत्ता य पज्जवा णत्थि ।
उप्पाय-ट्ठिइ-भंगा हंदि दवियलक्खणं एयं ॥ १२ ॥

અર્થ—દ્રવ્ય એ ઉત્પાદ, નાશ એવા પર્યાય વિનાનું નથી અને પર્યાય એ દ્રવ્ય-ધ્રુવાંશ વિનાના નથી; કારણ કે ઉત્પાદ, નાશ અને સ્થિતિ એ ત્રણે દ્રવ્ય-સત્‌નું લક્ષણ છે.[1]

---

૧ સરખાવો પંચાસ્તિકાય ૧, ૧૨. તથા તત્ત્વાર્થ સૂત્ર ૫, ૨૯.

ઉત્પાદ-સ્થિતિ-ભંગનો જે જૈન ગ્રંથોમાં સમર્થનાત્મક વિચાર દેખાય છે તેની સામે નાગાર્જુન જેવાઓની વિરુદ્ધ વિચારપરંપરા હતી. નાગાર્જુનની મધ્યમકકારિકામાં સંસ્કૃતપરીક્ષાનામનું એક પ્રકરણ છે. (પૃ૦ ૪૫-૫૭) તેમાં વસ્તુના લક્ષણ તરીકે મનાતા ઉત્પાદ-સ્થિતિ-ભંગોનો નિરાસ કરવામાં આવ્યો છે. આવો નિરાસ તેના પછીના બીજા બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં પણ દેખાય છે. એવી વિરુદ્ધ પરંપરા સામે પોતાના પક્ષનો બચાવ કરવા જૈન તાર્કિક વિદ્વાનોએ ઉત્પાદાદિ ત્રિપદીના સમર્થન માટે સતત પ્રયત્ન કરેલો છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—લક્ષણ દ્વારા વસ્તુનું યથાર્થ પૂર્ણ રૂપ અહીં બતાવ્યું છે. કોઇ વસ્તુ ઉત્પાદ વિનાશ વિનાની માત્ર સ્થિર નથી; તેમ જ કોઈ વસ્તુ સ્થિરતા વિનાની માત્ર ઉત્પાદ વિનાશવાળી નથી. કારણ કે વસ્તુનો સ્વભાવ જ એવો છે કે તે મૂળ રૂપે સ્થિર છતાં નિમિત્ત પ્રમાણે જુદે જુદે રૂપે બદલાતી રહે છે; તેથી એક જ વસ્તુમાં સ્થિરપણું અને અસ્થિરપણું એ વિરુદ્ધ નથી, પણ વાસ્તવિક છે. અને એ બે રૂપો હોય તો જ વસ્તુ પૂર્ણ બને છે. ૧૨.

બન્ને નયો છૂટાછૂટા મિથ્યાદૃષ્ટિ કેમ બને છે તેનો ખુલાસો—

एए पुण संगहओ पाडिक्कमलक्खणं दुवेण्हं पि ।
तम्हा मिच्छद्दिट्ठी पत्तेयं दो वि मूलणया ॥ १३ ॥

અર્થ—એ ઉત્પાદ, વ્યય અને સ્થિતિ ત્રણે એક બીજા સાથે મળીને જ રહે છે, તેથી બન્ને નયોનો પણ છૂટો છૂટો વિષય સતનું લક્ષણ નથી થતો; માટે એ બન્ને મૂળ નયો છૂટા છૂટા મિથ્યાદૃષ્ટિ છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—બન્ને નયો છૂટા છૂટા મિથ્યાદૃષ્ટિ હોવાનું કારણ એ છે કે બન્નેમાંથી એકે નયનો વિષય સતનું સંપૂર્ણ લક્ષણ બનતો નથી. દ્રવ્યાર્થિકનો વિષય સામાન્ય લઈએ કે પર્યાયાર્થિકનો વિષય વિશેષ લઇએ, પણ તે એકે સતનું લક્ષણ નથી જ. સતનું લક્ષણ તો સામાન્ય, વિશેષ બન્ને મળીને જ બને છે, તેથી કોઇ એક છૂટો નય જો વસ્તુના સંપૂણ સ્વરૂપના પ્રતિપાદનનો દાવો કરે તો તે મિથ્યાદૃષ્ટિ જ છે. ૧૩.

બન્ને નયોમાં યથાર્થપણું કેવી રીતે આવે છે તેનો ખુલાસો—

ण य तइओ अत्थि णओ ण य सम्मत्तं ण तेसु पडिपुण्णं ।
जेण दुवे एगन्ता विभज्जमाणा अणेगन्तो ॥ १४ ॥

અર્થ—ત્રીજો નય નથી જ, એ બે નયોમાં યથાર્થપણું નથી સમાતું એમ પણ નથી; કારણ કે બન્ને એકાંતો વિશેષ રૂપે ગ્રહણ કરાતાં જ અનેકાંત બને છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—સત્ એ સામાન્ય વિશેષ ઉભયાત્મક છે, તેનો ગ્રાહક જો કોઇ નય હોય તો અલબત સંપૂર્ણ વસ્તુગ્રાહી હોવાથી તેને સમ્યગ્‌નય કહી શકાય; પણ એવો તો નય સંભવતો જ નથી. કારણ કે સંપૂર્ણ સતનું ગ્રાહી જ્ઞાન નય નહિ પણ પ્રમાણ હોઇ શકે. ત્યારે પ્રશ્ન થાય છે કે જો ત્રીજો નય નથી જ અને બન્ને નયોને મિથ્યાદૃષ્ટિ કહો છો તો શું નયજ્ઞાન સમ્યગ્‌રૂપ ન હોઇ શકે? આનો ઉત્તર એ છે કે હોઇ શકે; પણ 'તે કેવી રીતે?' એ જ સમજવું જોઇએ. જે બે નયોને મિથ્યાદૃષ્ટિ કહેવામાં આવ્યા છે તે જ બે નયોમાં સમ્યક્‌પણું પણ છે જ. મિથ્યાપણું અને સમ્યક્‌પણું એ બન્ને વિરુદ્ધ ધર્મો એક આશ્રયમાં કેવી રીતે સંભવે? એનો ઉત્તર એ છે કે જ્યારે એ બન્ને નયો એક બીજાથી નિરપેક્ષ થઇ માત્ર સ્વવિષયને જ સદ્રૂપે સમજવાનો આગ્રહ કરે ત્યારે તે બન્ને

પોતપોતાના ગ્રાહ્ય એક અંશમાં સંપૂર્ણતા માનતા હોવાથી મિથ્યારૂપ છે; પણ જ્યારે એ જ બે નયો પરસ્પર સાપેક્ષપણે પ્રવર્તે અર્થાત્ બીજા પ્રતિપક્ષિ નયના વિષયનું નિરસન કર્યા સિવાય તે વિષે માત્ર તટસ્થ રહી પોતાના વક્તવ્યનું પ્રતિપાદન કરે ત્યારે બન્નેમાં સમ્યક્પણું આવે જ. કારણ કે એ બન્ને નયો એક એક અંશગ્રાહી છતાં એક બીજાની અવગણના કર્યા વિના પોતપોતાના પ્રદેશમાં પ્રવર્તતા હોવાથી સાપેક્ષ છે અને તેથી તે બન્ને યથાર્થ છે. ૧૪.

મૂલ નયો સાથે ઉત્તર નયોની સમાનતાનું કથન—

जह एए तह अण्णे पत्तेयं दुण्णया णया सव्वे ।
हंदि हु मूलणयाणं पण्णवणे वावडा ते वि ॥ १५ ॥

અર્થ—જેવી રીતે એ બે નય તેવી રીતે બીજા બધા પણ નયો છૂટા છૂટા દુર્નય છે. કારણ કે તેઓ પણ મૂલ નયોના જ્ઞેય વિષયને પ્રતિપાદન કરવામાં લાગેલા છે.

ભાવોદ્ઘાટન—નિરપેક્ષપણે પ્રવૃત્તિ એ જ નયોના દુર્નયપણાનું બીજ છે. એ બીજ જો ઉત્તર નયોમાં હોય તો તેઓ પણ બધા દુર્નય-મિથ્યા સમજવા. કારણ કે સંગ્રહ આદિ ઉત્તર નયોનું પ્રતિપાદ્ય વસ્તુ કાંઈ જુદું નથી પણ તેઓ મૂલ નયોના પ્રતિપાદ્ય વિષયને જ પ્રરૂપવા પ્રવર્તે છે. તેથી જો તેઓ પણ વિરોધિ નયના વિષયને અવગણી પોતાના વિષયમાં જ પૂર્ણતા માને તો મિથ્યારૂપ બને એ સ્વાભાવિક છે. ૧૫.

ઉત્તર નયોમાં સંપૂર્ણ સદ્ગ્રાહી કોઈ એક નય નથી એવું ફેરી કથન—

सव्वणयसमूहम्मि वि णत्थि णओ उभयवायपण्णवओ ।
मूलणयाण उ आणं पत्तेय विसेसियं विंति ॥ १६ ॥

અર્થ—બધા નયોના સમૂહમાં પણ ઉભયવાદ-સામાન્યવિશેષ ઉભયરૂપનો જણાવનાર નય નથી. કારણ કે તે દરેક નય મૂલ નયવડે ગ્રહણ કરાયેલ વિષયને જ વિવિધરૂપે કહે છે.

ભાવોદ્ઘાટન—મૂલ બે નય ઉપરાંત ત્રીજો કોઇ મૂલ નય તો ઉભયગ્રાહી નથી જ સંભવતો, પણ બે મૂલ નયોના ઉત્તરભેદરૂપ જે સંગ્રહ આદિ છ નયો છે તેમાં પણ કોઇ એવો નય નથી કે જે વસ્તુના સામાન્ય વિશેષ ઉભયાત્મક સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કરે. આનું કારણ એ છે કે દરેક ઉત્તર નય પોતે જે જે મૂલ નયનો ભેદ છે તે તે મૂલ નયના ગ્રાહ્ય વિષયને જ જુદી જુદી રીતે વર્ણવે છે. ઉત્તર નયોનું કાર્ય કાંઇ મૂલ નયોના પ્રદેશ બહાર નથી, એઓ તો ફક્ત પોતપોતાના મૂલનયગૃહીત અંશને જ કાંઇક વધારે વધારે ઝીણવટથી ચર્ચે છે. તેથી તેઓમાં ઉભયવાદજ્ઞાપકપણું ન જ હોઈ શકે. ૧૬.

કોઈ પણ એક નયના પક્ષમાં સંસાર, સુખદુઃખસંબંધ, બંધ, મોક્ષ આદિ ન જ ઘટી શકે એવું કથન—

ण य दव्वट्ठियपक्खे संसारो णेव पज्जवणयस्स ।
सासयवियत्तिवायी जम्हा उच्छेअवाईआ ॥ १७ ॥

सुह-दुक्खसम्पओगो ण जुज्जए णिच्चवायपक्खम्मि ।
एगंतुच्छेयम्मि य सुह-दुक्खवियप्पणमजुत्तं ॥ १८ ॥

कम्मं जोगनिमित्तं वज्झइ बंध-ट्ठिई कसायवसा ।
अपरिणउच्छिण्णेसु य बंध-ट्ठिइकारणं णत्थि ॥ १९ ॥

बंधम्मि अपूरन्ते संसारभओघदन्सणं मोज्झं ।
बन्धं व विणा मोक्खसुहपत्थणा णत्थि मोक्खो य ॥ २० ॥

तम्हा सव्वे वि णया मिच्छादिट्ठी सपक्खपडिबद्धा ।
अण्णोण्णणिस्सिआ उण हवंति सम्मत्तसब्भावा ॥ २१ ॥

અર્થ—દ્રવ્યાસ્તિકપક્ષમાં સંસાર ન જ ઘટે, પર્યાયાસ્તિકપક્ષમાં પણ ન જ ઘટે; કારણ કે એક શાશ્વત-નિત્યવ્યક્તિવાદી છે અને બીજો ઉચ્છેદ-નાશવાદી છે.

નિત્યવાદપક્ષમાં સુખ-દુઃખનો સંભવ નથી ઘટતો, એકાંત ઉચ્છેદવાદમાં પણ સુખ-દુઃખની વિકલ્પના નથી.

યોગને લીધે કર્મ બંધાય છે અને કસાયને લીધે બદ્ધ કર્મમાં સ્થિતિ નિર્મિત થાય છે; પરંતુ માત્ર અપરિણામી અને માત્ર ક્ષણનષ્ટમાં બંધ અને સ્થિતિનું કારણ નથી જ.

બંધ થતો ન હોય તો સંસારમાં ભયપ્રાચુર્યનું દર્શન એ મૂઢતા માત્ર છે અને બંધ વિના મોક્ષસુખની અભિલાષા તેમ જ મોક્ષ નથી.

તેથી માત્ર પોતપોતાના પક્ષમાં સંલગ્ન બધાએ નયો મિથ્યાદૃષ્ટિ છે; પરંતુ એ જ બધા નયો પરસ્પર સાપેક્ષ હોય તો સમ્યગ્‌રૂપ બને છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—નિરપેક્ષ એવા બન્ને નયોના પક્ષમાં અનુભવસિદ્ધ અને શાસ્ત્રીય પ્રવૃત્તિમાં કેવી રીતે બાધ આવે છે તે અહીં આત્માને લઈ બતાવ્યું છે. જો કેવલ દ્રવ્યાસ્તિક પક્ષ લઈએ તો તેને મતે આત્મતત્ત્વ એકાંતનિત્ય હોઈ અપરિવર્તનશીલ છે અને જો કેવલ પર્યાયાસ્તિક પક્ષ લઈએ તો તેને મતે તે માત્ર ક્ષણભંગુર છે. આ બન્ને પક્ષમાં સંસાર, સુખદુઃખનો સંબંધ, સુખની પ્રાપ્તિ અને દુઃખના ત્યાગ માટેનો પ્રયત્ન, કર્મનો બંધ, તેની સ્થિતિ, મોક્ષની ઇચ્છા અને મોક્ષ એ કશું જ ઘટી ન શકે. કારણ કે એકાંતનિત્ય પક્ષમાં ફૂટસ્થપણાને લીધે આત્મામાં કષાયવિકાર કે લેપનો સંભવ જ નથી અને અનિત્ય પક્ષમાં ક્ષણભંગુરતાને લીધે આત્મા દરેક ક્ષણે નાશ પામી નવો નવો ઉત્પન્ન થતો હોવાથી ધ્રુવત્વ સાથે બંધ બેસે એવા અનુસંધાન, ઈચ્છા, પ્રયત્ન આદિ એકે ભાવો ન જ ઘટી શકે. તેથી જ એ બન્ને નયો જો નિરપેક્ષપણે પોતપોતાના વિષયમાં પ્રવર્તે તો તે મિથ્યાદૃષ્ટિ છે અને પરસ્પર સાપેક્ષપણે પ્રવર્તે તો જ સમ્યગ્દૃષ્ટિ છે. ૧૭-૨૧

એ જ નયો ક્યારેક સમ્યગ્દષ્ટિ હોતા નથી અને ક્યારેક હોય છે તેના કારણનું દૃષ્ટાંતદ્વારા સમર્થન—

जहऽणेयलक्खणगुणा वेरुलियाई मणी विसंजुत्ता ।
रयणावलिववएसं न लहंति महग्घमुल्ला वि ॥ २२ ॥

तह णिययवायसुविणिच्छिया वि अण्णोण्णपक्खणिरवेक्खा ।
सम्मद्दंसणसद्दं सव्वे वि णया ण पावेंति ॥ २३ ॥
जह पुण ते चेव मणी जहा गुणविसेसभागपडिबद्धा ।
'रयणावलि'त्ति भण्णइ जहंति पाडिक्कसण्णाउ ॥ २४ ॥
तह सव्वे णयवाया जहाणुरूवविणिउत्तवत्तव्वा ।
सम्मद्दंसणसद्दं लहन्ति ण विसेससण्णाओ ॥ २५ ॥

અર્થ—[1]જેવી રીતે અનેક લક્ષણ અને ગુણવાળાં વૈડૂર્ય વગેરે રત્નો બહુ કિંમતી હોવા છતાં છૂટાં છૂટાં હોય તો રત્નાવલી–હાર નામ નથી પામતાં.

તેવી રીતે બધા નયો પોતપોતાના પક્ષમાં વધારે નિશ્ચિત છતાં પણ અંદરોઅંદર એક બીજાસાથે નિરપેક્ષ હોઈ 'સમ્યગ્દર્શન'વ્યવહાર પામી શકતા નથી.

વળી જેમ તે જ મણીઓ દોરામાં ખાસ ખાસ ભાગ પાડી તે પ્રમાણે ગોઠવવામાં આવ્યાં હોય તો 'રત્નાવલી' એમ કહેવાય છે અને પોતાનાં જુદાં જુદાં નામો છોડી દે છે.

તેમ બધા નયવાદો ઘટતી રીતે ગોઠવાઈ વ્યવસ્થિત અર્થવાળા થાય તો 'સમ્યગ્દર્શન'વ્યવહાર પામે છે; વિશેષ સંજ્ઞા નથી પામતાં.

ભાવોદ્ઘાટન—રત્નો ગમે તેવાં પાણીદાર અને કિંમતી હોવા છતાં જ્યાં સુધી દરેક છૂટાં છૂટાં હોય ત્યાં સુધી તે હાર નથી કહેવાતાં અને હારની કિંમત નથી મેળવી શકતાં. તે જ રત્નોં જ્યારે યોગ્ય રીતે પરોવી ગોઠવી દેવામાં આવે છે ત્યારે તેઓ પોતાનું ખાસ નામ છોડી હાર નામ ધારણ કરે છે અને યોગ્ય કિંમત મેળવે છે. તે જ પ્રમાણે નયોનું છે. દરેક નયવાદ પોતપોતાના પક્ષમાં ગમે તેટલો મજબૂત હોય છતાં જ્યાં સુધી તે બીજા પક્ષની દરકાર ન કરે ત્યાં સુધી પરસ્પર નિરપેક્ષ બધા વાદો સમ્યગ્દર્શન નથી કહેવાતા; પણ જ્યારે તે બધાનો વિષય અંદરોઅંદર એક બીજાસાથે ગોઠવાઈ જાય છે અને બધા જુદા જુદા વિષયના પ્રતિપાદક હોવા છતાં મુખ્યપણે એકજ વસ્તુનું પ્રતિપાદન કરવા માટે સાપેક્ષપણે પ્રવર્તતા હોય છે ત્યારે તે દરેક પોતાનું ખાસ નામ છોડી સમ્યગ્દર્શન નામ ધારણ કરે છે.

રત્નોનું હારપણું પરોવણી અને ગોઠવણી ઉપર અવલંબે છે તેમ નયવાદોનું સમ્યગ્દૃષ્ટિપણું તેમની પરસ્પર અપેક્ષા ઉપર અવલંબે છે. ૨૨-૨૫.

દૃષ્ટાંત મૂકવાની સાર્થકતા સાબિત કરવા તેના ગુણોનું કથન—

लोइयपरिच्छयसुहो निच्छयवयणपडिवत्तिमग्गो य ।
अह पण्णवणाविसउ त्ति तेण वीसत्थमुवणीओ ॥ २६ ॥

અર્થ—[2]દૃષ્ટાંત એ લૌકિક–વ્યવહારજ્ઞ અને પરીક્ષક–શાસ્ત્રજ્ઞને સહેલાઈથી સમજાય

---

૧ સરખાવો વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય ગા૦ ૨૨૭૧

૨ સરખાવો ન્યાયસૂત્ર ૧,૧,૨૫

તેવો નિશ્ચયકારી વચનના બોધનો ઉપાય અને સ્થાપનાનો વિષય છે તેથી નિઃશંકપણે અહીં તે યોજ્યો છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—દૃષ્ટાંતમાં વ્યવહાર અને શાસ્ત્ર બન્નેમાં કુશલ જનોને સરળતાથી સમજાવવાનો ગુણ છે. તેનામાં સાધ્યનો નિશ્ચય કરવામાં ઉપયોગી થવાનું અર્થાત્ વ્યાપ્તિજ્ઞાન પ્રગટાવવાનું સામર્થ્ય છે અને તેના વિના પક્ષની સ્થાપના નથી બનતી. તેથી જ નિઃસંકોચપણે અહીં રત્નાવલીનું દૃષ્ટાંત ગ્રંથકારે મૂકેલું છે. ૨૬.

સાપેક્ષપણું ન હોય તો મિથ્યાદૃષ્ટિ જ છે એ વસ્તુનું કેટલાક પ્રસિદ્ધ વાદોદ્વારા સ્પષ્ટીકરણ—

इहरा समूहसिद्धो परिणामकओ व्व जो जहिं अत्थो ।
ते तं च ण तं तं चेव व त्ति नियमेण मिच्छत्तं ॥ २७ ॥

અર્થ[1]—પ્રથમ કહ્યું તેથી ઉલટી રીતે માનીએ એટલે કે અવયવિરૂપ અથવા પરિણામરૂપ જે કાર્ય જે કારણમાં થાય છે તે કાર્ય તે કારણરૂપ જ છે, અથવા તે કાર્ય કારણરૂપ જ નથી, અથવા કાર્ય કારણ અભિન્ન જ છે એમ જે એકાંતથી માનવું તે મિથ્યાત્વ છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—જુદા જુદા નયવાદો જો સાપેક્ષ પ્રતિપાદન કરે તો જ સમ્યગ્દૃષ્ટિ બને છે એમ રત્નાવલીના દૃષ્ટાંતથી કહેવામાં આવ્યું છે એ જ કથનને દૃઢ કરવા કેટલાક પ્રચલિત વાદો લઇ અહીં વિચાર કરવામાં આવ્યો છે.

કાર્યકારણભાવનો જે દાર્શનિક સિદ્ધાંત છે તેમાં સાંખ્ય આદિ કેટલાક વાદિઓ કાર્યને સત્ માને છે. કારણ કે તેઓ પરિણામવાદી હોઇ કહે છે કે 'કારણ પોતે જ કાર્યરૂપ પરિણામ પામે છે.' વૈશેષિક આદિ કેટલાક વાદિઓ કાર્યને અસત્ કહે છે. કારણ કે તેઓ આરંભવાદી હોવાથી અવયવો દ્વારા અવયવિરૂપ કાર્યનો આરંભ થાય છે એમ માને છે. વળી કેટલાક અદ્વૈતવાદિઓ માત્ર એક દ્રવ્ય સ્વીકારતા હોવાથી કાર્ય અને કારણ જેવું કાંઈ નથી જ એમ માને છે. પરિણામવાદ પ્રમાણે દહીં એ દુધનો પરિણામ માત્ર છે અને તેથી તે બન્નેમાં ભેદ જ નથી. અવયવી કાર્યવાદ પ્રમાણે કપડું એ સૂત્રસમૂહ ઉપરથી બનેલું એક કાર્ય છે અને તેથી તે કારણથી ભિન્ન જ છે. અદ્વૈતવાદ પ્રમાણે કાર્ય કે કારણની કલ્પના ખોટી છે; બધું માત્ર દ્રવ્યરૂપ જ છે. આ ત્રણે વાદો લઇ ગ્રંથકાર કહે છે કે એ વાદો પોતપોતાના પક્ષનું એકાંતપણે સમર્થન કરતા હોય અને બીજો પક્ષ મિથ્યા છે એમ કહેતા હોય તો એ ત્રણે વાદો સાપેક્ષ પ્રતિપાદન ન કરતા હોવાથી મિથ્યા જ છે.

સાપેક્ષ પ્રતિપાદન એટલે પોતાના પક્ષનું એવી રીતે પ્રતિપાદન કરવું કે જેથી બીજા પક્ષની મર્યાદાનો ભંગ ન થાય અને પોતાના પક્ષની મર્યાદા પણ સચવાય. ૨૭

અનેકાંતજ્ઞ મર્યાદા અને તેની વ્યવસ્થા કેમ કરે તેનું કથન—

णिययवयणिज्जसच्चा सव्वनया परवियालणे मोहा ।
ते उण ण दिट्ठसमओ विभयइ सच्चे व अलिए वा ॥ २८ ॥

---

૧ સરખાવો સિદ્ધસેનીય બત્રીશી પહેલી, શ્લોક ૨૦.

અર્થ—[1]બધા નયો પોતપોતાના વક્તવ્યમાં સાચા છે અને બીજાના વક્તવ્યનું નિરાકરણ કરવામાં ખોટા છે; અનેકાંતશાસ્ત્રનો જ્ઞાતા તે નયોનો 'આ સાચા છે' અને 'આ ખોટા છે' એવો વિભાગ નથી કરતો.

ભાવોદ્‌ઘાટન—દરેક નયની મર્યાદા પોતપોતાના વિષયનું પ્રતિપાદન કરવા પૂરતી છે. એ મર્યાદામાં રહે ત્યાં સુધી તે બધા સાચા છે. એ મર્યાદાનો ભંગ કરી જ્યારે તેઓ બીજા પ્રતિપક્ષનયના વક્તવ્યનું નિરાકરણ કરવા લાગે ત્યારે તેઓ મિથ્યા થઈ જાય છે. આ કારણથી દરેક નયની મર્યાદા સમજનાર અને તેનો સમન્વય કરનાર અનેકાંતજ્ઞ બધા નયોનું વક્તવ્ય જાણવા છતાં આ એક નય સત્ય જ છે અને બીજો અસત્ય જ છે એવો વિભાગ નથી કરતો; ઉલટું તેનો કોઈ એક નયના વિષયને બીજા વિરોધિ નયના વિષય સાથે સાંકળીને જ તે સત્ય છે એવું નિર્ધારણ કરે છે. આ રીતે અનેકાંતજ્ઞ વાદી કાર્યને કથંચિત જ સત્ યા અસત્ કહે તેમ જ દ્રવ્યને અદ્વૈત કે દ્વૈત પણ કથંચિત્ જ કહે. ૨૮.

બન્ને મૂલ નયોની વિષયમર્યાદા—

दव्वट्ठियवत्तव्वं सव्वं सव्वेण णिच्चमंवियप्पं ।
आरद्धो य विभागो पज्जववत्तव्वमग्गो य ॥ २९ ॥

અર્થ—બધું બધે પ્રકારે હંમેશાં ભેદરહિત હોય તે દ્રવ્યાસ્તિકનું વક્તવ્ય છે અને વિભાગ ભેદ શરૂ થયો કે તે પર્યાયાસ્તિકના વક્તવ્યનો માર્ગ બને છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—જગત તો ભેદાભેદ ઉભયરૂપ છે, પણ તેમાં જ્યારે બધું કોઈ પણ જાતના ભેદ વિના માત્ર સદ્‌રૂપ દેખાય ત્યારે તે દ્રવ્યાસ્તિકનો વિષય છે અર્થાત્ અભેદ સુધી જ દ્રવ્યાસ્તિકની મર્યાદા છે. જ્યારે વળી સત્‌ના દ્રવ્ય ગુણ આદિ અગર ભૂત વર્તમાન આદિ ભેદો કરવામાં આવે છે ત્યારે જ પર્યાયાસ્તિકના વિષયનો માર્ગ શરૂ થાય છે, અર્થાત્ ભેદથી જ પર્યાયાસ્તિકના વિષયની મર્યાદા શરૂ થાય છે. ૨૯.

ભેદનું વિશેષ વર્ણન—

जो उण समासओ च्चिय वंजणणिअओ य अत्थणिअओ य ।
अत्थगओ य अभिण्णो भइयव्वो वंजणवियप्पो ॥ ३० ॥

અર્થ—વળી તે-વિભાગ સંક્ષેપમાં વ્યંજનનિયત–શબ્દસાપેક્ષ અને અર્થનિયત–શબ્દ-નિરપેક્ષ છે. અર્થગત વિભાગ અભિન્ન છે અને શબ્દગત ભેદ ભાજ્ય–ભિન્ન તથા અભિન્ન છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—દરેક પદાર્થ ભેદાભેદ ઉભયાત્મક છે, તેમાં જ્યારે અભેદ ઉપર સૂક્ષ્મ વિચારણાથી કાલ દેશ આદિને લીધે ભેદોની કલ્પના કરવામાં આવે છે ત્યારે તે ભેદો વિચારની સૂક્ષ્મતા પ્રમાણે ઉત્તરોત્તર વધતા જ જાય છે. અભિન્ન–સામાન્ય સ્વરૂપ ઉપર કલ્પાયેલી એ અનંત ભેદોની પરંપરામાં જેટલો સદૃશપરિણામપ્રવાહ કોઈ પણ એક શબ્દનો વાચ્ય બની વ્યવહાર્ય થાય છે તેટલો તે પ્રવાહ વ્યંજનપર્યાય કહેવાય છે, અને ઉક્ત ભેદોની પરંપરામાં જે ભેદ અંતિમ હોવાથી અવિભાજ્ય હોય અથવા જે ભેદ અવિભાજ્ય ન છતાં

૧ સરખાવો વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય ગા૦ ૨૨૭૨

અવિભાજ્ય જેવો ભાસે તે અર્થપર્યાય કહેવાય છે-દા૦ત૦ ચેતન પદાર્થનું જીવત્વ એ સામાન્યરૂપ છે; તેની કાલ કર્મ આદિ ઉપાધિકૃત સંસારિત્વ, મનુષ્યત્વ, પુરુષત્વ, બાલત્વ આદિ અનંતભેદોવાળી નાની મોટી અનેક પરંપરાઓ છે, તેમાં 'પુરુષ પુરુષ' એવી સમાન પ્રતીતિનો વિષય અને એક પુરુષશબ્દનો પ્રતિપાદ્ય એવો જે સદૃશપર્યાયપ્રવાહ છે તે વ્યંજનપર્યાય અને એ પુરુષરૂપે સદૃશ પ્રવાહમાં બીજા બાલ્ય, યૌવન આદિ અગર તેથી પણ સૂક્ષ્મતમ ભેદો રહેલા છે તે બધા અર્થપર્યાય.

વ્યંજનપર્યાયને અભિન્ન અને ભિન્ન કહ્યો છે તેનો ભાવ એ છે કે પુરુષરૂપ પર્યાય શબ્દવાચ્ય સદૃશ પ્રવાહની દૃષ્ટિએ એક છે છતાં તેમાં બીજા બાલ્ય આદિ અનેક નાના ભેદો ભાસતા હોવાથી તે ભેદ્ય પણ છે. એ જ રીતે બાલપર્યાય શબ્દવાચ્ય સદૃશપ્રવાહરૂપે એક હોવાથી અભિન્ન છતાં તેમાં તત્કાલજન્મ સ્તનંધયત્વ આદિ બીજા ભેદોને લીધે તે ભેદ્ય હોવાથી ભિન્ન પણ છે. એ જ રીતે દરેક વ્યંજનપર્યાય-વ્યવહાર્ય પર્યાયની બાબતમાં ઘટાવી લેવું. અર્થપર્યાયને અભિન્ન કહ્યો છે તેનો ભાવ એ છે કે ભેદોની પરંપરામાં જે ભેદ અંતિમ હોવાથી અભેદ્ય હોય તે ભેદ પોતે બીજાનો અંશ છતાં અને બીજા ભેદોથી જુદો હોવા છતાં માત્ર પોતાના ભેદક અંશને ન ધરાવતો હોવાથી અભિન્ન છે. ૩૦.

એક જ દ્રવ્ય અનેક કેમ બને છે તેનો ખુલાસો—

एगदवियम्मि जे अत्थपज्जया वयणपज्जया वा वि ।
तीयाणागयभूश्रा तावइयं तं हवइ दव्वं ॥ ३१ ॥

અર્થ—એક દ્રવ્યની અંદર જે અતીત વર્તમાન અને અનાગત એવા અર્થપર્યાય તેમ જ શબ્દ-વ્યંજનપર્યાય હોય છે તે દ્રવ્ય તેટલું થાય છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—કોઇ પણ પરમાણુ જીવ આદિ મૂળ દ્રવ્ય વસ્તુત: અખંડ હોવાથી વ્યક્તિરૂપે ભલે એક જ હોય, તેમ છતાં તેમાં ત્રણે કાળના શબ્દપર્યાય અને અર્થપર્યાય અનંત હોય છે; તેથી એ એક દ્રવ્ય પણ પરપર્યાયે જુદું જુદું ભાસમાન થવાથી અને જુદું જુદું મનાવાથી પર્યાયોની સંખ્યા પ્રમાણે અનંત બને છે. અર્થાત્ અમુક એક પર્યાયસહિત તે દ્રવ્ય કરતાં બીજા વિવક્ષિત પર્યાયસહિત તે દ્રવ્ય અને તે કરતાં ત્રીજા વિવક્ષિત સહિત તે દ્રવ્ય જુદું છે, એમ વિશેષ્યભૂત દ્રવ્ય એક હોવા છતાં વિશેષણભૂત પર્યાયોના ભેદને લીધે તે જુદું જુદું માનવા જતાં પર્યાય જેટલી સંખ્યાવાળું બને છે. ૩૧

વ્યંજનપર્યાયનો દાખલો—

पुरिसम्मि पुरिससद्दो जम्माई मरणकालपज्जन्तो ।
तस्स उ वालाईया पज्जवजोया वहुवियप्पा ॥ ३२ ॥

અર્થ—જન્મથી માંડી મરણ સમય સુધી પુરુષની અંદર પુરુષ એવો શબ્દ વપરાય છે તેના જ બાલ વગેરે અનેક પ્રકારના પર્યાય-અંશો છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—પુરુષરૂપે જન્મ લીધો ત્યારથી માંડી મરણ પર્યંત તે જીવ 'પુરુષ પુરુષ' એવા સમાન શબ્દથી વ્યવહારાય છે અને 'પુરુષ પુરુષ' એવી સમાન પ્રતીતિનો વિષય

બને છે; તેથી જીવનો એ પુરુષરૂપ સદૃશપર્યાયપ્રવાહ વ્યંજનપર્યાય છે. તેમાં જે બીજા બાલ્ય, યૌવન, વૃદ્ધત્વ આદિ અનેક પ્રકારના સ્થૂલ પર્યાયો કે તેથી બીજા સૂક્ષ્મ પર્યાયો ભાસે છે તે બધાએ પુરુષરૂપ વ્યંજનપર્યાયના અવાંતર-પેટા પર્યાયો છે. અર્થાત્ કોઈ પણ એક વ્યંજનપર્યાય લઈએ તો તેના બીજા ભેદો શક્ય હોવાથી તેને અનેક પર્યાયો સંભવે જ છે. ૩૨

વ્યંજનપર્યાયમાં એકાંત અભિન્નપણું સ્વીકારતાં શો દોષ આવે તેનું કથન—

अत्थि त्ति णिव्वियप्पं पुरिसं जो भणइ पुरिसकालम्मि ।
सो वालाइवियप्पं न लहइ तुल्लं व पावेज्जा ॥ ३३ ॥

અર્થ—જે વક્તા પુરુષને તેની પુરુષદશામાં વિધિરૂપે માત્ર અભિન્ન કહે છે તે બાલ આદિ ભેદો જાણવા નથી પામતો, તેથી તે તુલ્ય જ પ્રાપ્ત કરે છે.

ભાવોદ્ઘાટન—જો પુરુષરૂપ વ્યંજનપર્યાયને એકાંતપણે અભિન્ન માનવામાં આવે તો તેનો અર્થ એ જ થાય કે તેના અવાંતર પર્યાયો નથી; અને એમ માનવા જઈએ તો પરિણામે એ પુરુષરૂપ પર્યાય પણ સિદ્ધ ન થાય. કારણ કે પુરુષત્વ એટલે અનેક અનેક અવાંતર પર્યાયોનો સમુદાય. હવે જો અવાંતર પર્યાયો જ ન હોય તો સમુદાયરૂપ પુરુષપર્યાય પણ ન જ હોઈ શકે; તેથી એકાંત અભિન્ન માનતાં અવાંતર પર્યાયોનો લોપ થવાને લીધે છેવટે વ્યંજનપર્યાય પણ અવાંતર પર્યાયની તુલ્ય કોટિમાં એટલે લોપ દશામાં મૂકાય. ૩૩.

ચાલુ દાખલામાં વ્યંજનપર્યાય અને અર્થપર્યાનું સ્પષ્ટપણે પૃથક્કરણ—

वंजणपज्जायस्स उ 'पुरिसो' 'पुरिसो'त्ति णिच्चमवियप्पो ।
वालाइवियप्पं पुण पासई से अत्थपज्जाओ ॥ ३४ ॥

અર્થ—વ્યંજનપર્યાયની અપેક્ષાએ જોનારને હંમેશાં 'પુરુષ' 'પુરુષ' એમ નિર્વિકલ્પ-અભિન્ન ભાસે છે; વળી તે બાલાદિ વિકલ્પોને જુએ છે તે તો તેના અર્થપર્યાયો છે.

ભાવોદ્ઘાટન—એક જ પુરુષવ્યક્તિમાં નિર્વિકલ્પ-અભિન્ન અને સવિકલ્પ-ભિન્ન એવી બુદ્ધિ થાય છે. જ્યારે 'પુરુષ' 'પુરુષ' એ પ્રકારની નિર્વિકલ્પ બુદ્ધિ થાય છે ત્યારે તેનો વિષય પુરુષપર્યાય એ અભિન્ન વ્યંજનપર્યાય છે. અને તે જ પુરુષ વ્યક્તિમાં પુરુષપ્રતીતિ વખતે જે બાલ આદિ અનેક વિકલ્પો-ભેદો નજરે પડે છે તે બધા પુરુષરૂપ વ્યંજનપર્યાયના અર્થપર્યાયો છે; અર્થાત્ એકાકાર બુદ્ધિથી ગ્રહણ કરાતા વ્યંજનપર્યાયમાં ભાસતા ભેદો એ તે વ્યંજનપર્યાયના અર્થપર્યાયો છે. ૩૪

એકાંતમાન્યતાવાળામાં અશાસ્ત્રજ્ઞત્વ દોષનું કથન—

सवियप्प-णिव्वियप्पं इय पुरिसं जो भणेज्ज अवियप्पं ।
सवियप्पमेव वा णिच्छएण ण स निच्छिओ समए ॥ ३५ ॥

અર્થ—એ પ્રકારે સવિકલ્પ અને નિર્વિકલ્પ ઉભયરૂપ પુરુષને જે માત્ર નિર્વિકલ્પ કહે અથવા સવિકલ્પ જ કહે તે શાસ્ત્રમાં અવશ્ય નિશ્ચિત-સ્થિર બુદ્ધિ નથી.

ભાવોદ્ઘાટન—પુરુષ એ તો માત્ર એક દાખલો છે. આવી રીતે બધા વ્યંજનપર્યાયો

પુરુષની પેઠે અભિન્ન અને ભિન્ન ઉભયરૂપ છે; તેમ છતાં જે તેને એકાંત અભિન્નરૂપ જ અથવા ભિન્નરૂપ જ માને, તેને વિષે ખાત્રીથી એમ કહેવું જોઈએ કે તેવો એકાંતદૃષ્ટિવાળો અનેકાંતશાસ્ત્રનું મર્મ નથી જાણતો. ૩૫.

સાત ભાંગનું સ્વરૂપ—

अत्थंतरभूएहि य णियएहि य दोहि समयमाईहिं ।
वयणविसेसाईयं दव्वमवत्तव्वयं पडइ ॥ ३६ ॥

अह देसो सब्भावे देसोऽसब्भावपज्जवे णियओ ।
तं दवियमत्थि णत्थि य आएसविसेसियं जम्हा ॥ ३७ ॥

सब्भावे आइट्ठो देसो देसो य उभयहा जस्स ।
तं अत्थि अवत्तव्वं च होइ दविअं वियप्पवसा ॥ ३८ ॥
आइट्ठोऽसब्भावे देसो देसो य उभयहा जस्स ।
तं णत्थि अवत्तव्वं च होइ दवियं वियप्पवसा ॥ ३९ ॥
सब्भावाऽसब्भावे देसो देसो य उभयहा जस्स ।
तं अत्थि णत्थि अवत्तव्वयं च दवियं वियप्पवसा ॥ ४० ॥

અર્થ—અર્થાંતરભૂત–પરપર્યાય અને નિજ–સ્વપર્યાય એ બન્ને વડે (જુદું જુદું વિવક્ષિત દ્રવ્ય અસત્ અને સત્ છે તથા) એક જ સાથે વિવક્ષિત થએલું દ્રવ્ય વચનવિશેષથી અતીત થઈ અવક્તવ્ય બને છે.

જેનો એક દેશ–ભાગ સદ્ભાવપર્યાયમાં નિયત હોય અને એક દેશ અસદ્ભાવપર્યાયમાં નિયત હોય તે દ્રવ્ય અસ્તિ અને નાસ્તિરૂપ છે; કારણ કે તે વિવક્ષાથી વિશિષ્ટ બને છે.

જેનો એક ભાગ અસ્તિરૂપે અને એક ભાગ ઉભયરૂપે વિવક્ષિત છે તે દ્રવ્ય વિકલ્પને લીધે અસ્તિ અવક્તવ્ય બને છે.

જેનો એક ભાગ નાસ્તિરૂપે અને એક ભાગ ઉભયરૂપે વિવક્ષિત છે તે દ્રવ્ય વિકલ્પને લીધે નાસ્તિ અવક્તવ્યરૂપ બને છે.

[૧]જે દ્રવ્યનો એક ભાગ અસ્તિનાસ્તિરૂપે અને એક ભાગ ઉભયરૂપે વિવક્ષિત છે તે દ્રવ્ય વિકલ્પને લીધે અસ્તિ નાસ્તિ અને અવક્તવ્યરૂપ બને છે.

ભાવોદ્ઘાટન—કોઈ પણ વસ્તુનું તેના એક ધર્મને લઈ ભાવ કે અભાવરૂપે વાસ્તવિક કથન તે ભંગ. એવા ભંગો મૂળમાં બે અને બહુ તો ત્રણ છે; પરંતુ એ ભંગરૂપ વાક્યોના અરસપરસ મિશ્રણથી અને સંચારણથી વધારેમાં વધારે સાત વાક્યો બને છે. એ જ સાત પ્રકારની વાક્યરચના સપ્તભંગી કહેવાય છે.

જેમ કે–આત્મા નિત્ય છે, અનિત્ય છે, અવક્તવ્ય છે, નિત્ય તથા અનિત્ય છે, નિત્ય તથા અવક્તવ્ય છે, અનિત્ય તથા અવક્તવ્ય છે અને નિત્ય અનિત્ય તથા અવક્તવ્ય છે.

૧ સરખાવો વિશેષાવશ્યક ગા૦ ૨૨૩૨ અને સન્મતિ પૃ૦ ૪૪૧

આત્મા ગમે તેટલી જુદી જુદી દશાઓ અનુભવે છતાં એ તત્ત્વરૂપે નથી ક્યારે ય નવો ઉત્પન્ન થતો અને નથી તદ્દન નાશ પામતો, તેથી એ દ્રવ્યાર્થિક દૃષ્ટિએ નિત્ય જ છે. એ જ રીતે તે તત્ત્વરૂપે અનાદિ અનંત હોવા છતાં નિમિત્તાનુસાર જુદી જુદી દશાઓ અનુભવે છે તેથી તે પર્યાયાર્થિક દૃષ્ટિએ અનિત્ય જ છે. એક એક દૃષ્ટિ લઇ તેનો વિચાર કરતાં તેને નિત્ય પણ કહી શકાય અને અનિત્ય પણ કહી શકાય. પણ એ બન્ને દૃષ્ટિએ એક જ સાથે અક્રમે તેનું નિરૂપણ કરવું હોય તો શબ્દ દ્વારા એમ કરવું શક્ય જ નથી તેથી એ અપેક્ષાએ તેને અવક્તવ્ય જ કહી શકાય. બન્ને દૃષ્ટિ સાથે લાગુ પાડી ક્રમથી નિરૂપણ કરવું હોય તો તેને એ અપેક્ષાએ નિત્ય તથા અનિત્ય જ એમ કહી શકાય. એક દ્રવ્યાર્થિક દૃષ્ટિ જુદી લઇને અને બન્ને દૃષ્ટિઓને અક્રમથી એક સાથે લઈને નિરૂપણ કરવું હોય તો નિત્ય તથા અવક્તવ્ય જ કહી શકાય. એ જ રીતે પર્યાયાર્થિક દૃષ્ટિ જુદી લઇને અને બન્ને દૃષ્ટિ અક્રમથી સાથે લઇને વિચાર કરતાં અનિત્ય તથા અવક્તવ્ય જ કહી શકાય. અને બન્ને દૃષ્ટિને ક્રમથી સાથે લઇને તેમ જ અક્રમથી સાથે લઇને વિચાર કરતાં નિત્ય અનિત્ય તથા અવક્તવ્ય જ કહી શકાય.

ઉપરના ભંગોમાં જોઈ શકાય છે કે નિત્ય, અનિત્ય અને અવક્તવ્ય એ ત્રણ મુખ્ય છે, બાકીનાં વાક્યો તો પરસ્પર ઉલટા સુલટા મિશ્રણથી થયેલાં છે, તેથી મૂલભૂત ત્રણ ભંગોનું સ્વરૂપ સમજાતાં બાકીના બધા ભંગોનું સ્વરૂપ સમજાઇ જાય છે. પહેલો ભંગ આત્મા નિત્યરૂપ હોવાનું વિધાન કરે છે અને બીજો તેથી ઉલટું એટલે તે રૂપે ન હોવાનું પણ વિધાન કરે છે. આ બન્ને વિધાનો વાસ્તવિક તો જ કહી શકાય કે જો તે બાધિત ન હોય. તત્ત્વરૂપે આત્માનું શાશ્વતપણું પૂર્વાપરના અનુસંધાનથી સિદ્ધ છે અને અવસ્થાભેદથી અશાશ્વતપણું પણ અનુભવસિદ્ધ છે; એટલે જો તત્ત્વરૂપે અનિત્યપણું અને અવસ્થાભેદરૂપે નિત્યપણું માનવામાં આવે તો જ એ ભંગો અવાસ્તવિક ઠરે. એક જ આત્માના વિષયમાં નિત્ય હોવા અને ન હોવાના બન્ને વિધાનો પરસ્પર વિરોધી છતાં અસંદિગ્ધ છે; કારણ કે તે દૃષ્ટિભેદસાપેક્ષ હોઇ ખરી રીતે અવિરોધી જ છે. આ ભાવનું સૂચન કરવા માટે જ દરેક ભંગ સાથે શરૂઆતમાં 'અપેક્ષાવિશેષ' અને અંતમાં 'જ' શબ્દ વપરાય છે. તેથી એકંદર પહેલા ભાંગાની વાક્યરચના 'આત્મા અપેક્ષાવિશેષે નિત્ય જ છે' એવી બને છે. એ જ પ્રમાણે આગળના ભંગોમાં પણ જોડવું. સંસ્કૃતમાં 'કથંચિત્' શબ્દ અથવા 'સ્યાત્' શબ્દ વાપરી 'कथंचित् नित्य एव' અથવા 'स्यान्नित्य एव' એમ બોલવામાં આવે છે. જુદી જુદી અપેક્ષાવડે વિચાર કરતાં જે જે સ્વરૂપ સિદ્ધ થતું હોય તે સ્વરૂપ યોગ્ય શબ્દથી જણાવી શકાય; પણ એ બધી અપેક્ષાઓવડે એક સાથે અને અક્રમે વિચાર કરી સ્વરૂપ જણાવવું હોય તો તેમાટે જોઇતો શબ્દ ન મળે અને તેથી તે દૃષ્ટિએ 'અવક્તવ્ય જ છે' એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. આ જ ત્રીજો ભંગ છે અને તે પોતાની દૃષ્ટિએ વાસ્તવિક જ છે.

મનુષ્ય ઉપર સાત ભંગો નીચે પ્રમાણે બને—અપેક્ષાવિશેષે મનુષ્ય જ છે, અમનુષ્ય જ છે, અવક્તવ્ય જ છે, મનુષ્ય તથા અમનુષ્ય જ છે, મનુષ્ય તથા અવક્તવ્ય જ છે, અમનુષ્ય તથા અવક્તવ્ય જ છે અને મનુષ્ય અમનુષ્ય તથા અવક્તવ્ય જ છે.

મનુષ્યપણું એટલે અમુક ચોક્કસ આકાર અને ગુણધર્મનું હોવું અને બીજા આકાર તથા ગુણધર્મનું ન હોવું. તેથી જ ફલિત થાય છે કે મનુષ્ય એ સ્વરૂપથી મનુષ્ય છે,

પરરૂપથી નહિ; તેમ જ સ્વરૂપ અને પરરૂપથી તેનું અક્રમે–એક સાથે નિરૂપણ કરવું હોય તો તેને અવક્તવ્ય જ કહેવો પડે. આ રીતે મનુષ્ય, અમનુષ્ય અને અવક્તવ્ય એ ત્રણ મૂળ ભંગો થતાં જ બાકીના પણ ભંગો બની જાય છે. ૩૯–૪૦

અર્થપર્યાય અને વ્યંજનપર્યાયમાં સાત ભાંગાઓની વહેંચણી—

एवं सत्तवियप्पो वयणपहो होइ अत्थपज्जाए ।
वंजणपज्जाए उण सवियप्पो णिव्वियप्पो य ॥ ४१ ॥

અર્થ—એ રીતે સાતે પ્રકારનો વચનમાર્ગ અર્થપર્યાયમાં હોય છે અને વ્યંજનપર્યાયમાં તો સવિકલ્પ તથા નિર્વિકલ્પ વચનમાર્ગ હોય છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—પર્યાય એટલે ભેદ યા વિશેષ. ભેદ હોય એટલે તે દેશ, કાળ યા સ્વરૂપથી પરિમિત હોય જ, અને જે પરિમિત હોય તે અમુક સ્વરૂપ ધારણ કરવા છતાં બીજાં સ્વરૂપોથી શૂન્ય જ હોય. એ રીતે ભેદમાં અમુક સ્વરૂપે અસ્તિત્વ અને બીજા સ્વરૂપે નાસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે. એ જ અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વને લીધે ક્યારેક તે अस्ति તો ક્યારેક તે नास्ति શબ્દથી વ્યવહારાય છે; અને તેના એ અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ અક્રમથી–એક સાથે ન કહી શકાવાને લીધે એ ભેદ અવક્તવ્ય પણ છે. તે રીતે અસ્તિ, નાસ્તિ અને અવક્તવ્ય એ ત્રણ ભંગ પર્યાયમાં સિદ્ધ થતાં બાકીના ચાર પણ સિદ્ધ થઈ જાય છે. સાત ભંગ પર્યાયમાં હોવાનું કહ્યું છે તે ફક્ત અર્થપર્યાયોમાં સમજવું, વ્યંજનપર્યાયમાં નહિ. કારણ કે વ્યંજનપર્યાય એટલે શબ્દસાપેક્ષ અર્થાત્ શબ્દપ્રતિપાદ્ય પર્યાય. જે પર્યાય શબ્દદ્વારા પ્રતિપાદ્યરૂપે વ્યંજનપર્યાય કહેવાતો હોય તે વક્તવ્ય હોવાથી તેને અવક્તવ્ય કેમ કહી શકાય? તેથી અવકતવ્ય અને અવકતવ્યમિશ્રિત પાછળના ત્રણ ભાંગા વ્યંજનપર્યાયમાં નથી સંભવતા. એમાં ફક્ત સવિકલ્પ–નાસ્તિ અને નિર્વિકલ્પ–અસ્તિ એ બે ભંગ સંભવે છે અને બહુ તો સવિકલ્પ અને નિર્વિકલ્પ ઉભયરૂપ ત્રીજો ભંગ પણ ઘટાવી શકાય. આ જ કારણથી અર્થપર્યાયમાં સાત અને વ્યંજનપર્યાયમાં બે ભંગો કહ્યા હોય તેમ લાગે છે.[1]

પુરુષશબ્દનો વ્યંજનપર્યાય પુરુષત્વ અને ઘટશબ્દનો ઘટત્વ એ બન્ને સદૃશ પર્યાયપ્રવાહરૂપે એક એક હોવાથી નિર્વિકલ્પ–સામાન્યરૂપ છે; અને દર ક્ષણે નવા નવા ઉત્પન્ન થતા પર્યાયદ્વારા ભિન્ન થતા હોવાથી સવિકલ્પ–વિશેષરૂપ પણ છે. એ રીતે એ બન્ને પર્યાયો સવિકલ્પ નિર્વિકલ્પરૂપ હોવા છતાં અવકતવ્ય નથી. કારણ કે તે પર્યાયો અનુક્રમે પુરુષ અને ઘટશબ્દદ્વારા કહેવાતા હોવાથી વકતવ્ય છે, પરંતુ દર ક્ષણે ઉત્પાદ અને વિનાશ પામતા એવા જે શબ્દનિરપેક્ષ અર્થપર્યાયો છે તેમાં તો અવકતવ્ય આદિ ભંગો પણ ઘટાવી શકાય. ૪૧

---

૧ અહીં પ્રસ્તુત ગાથાનો જે ભાવ લખ્યો છે તે જ ગ્રંથકારને વિવક્ષિત છે કે નહિ એ ઘણું વિચાર્યા છતાં નક્કી કરી શકાયું નથી. ટીકાકાર શ્રીઅભયદેવસૂરિએ અને શ્રીયશોવિજયજી ઉપાધ્યાયે પણ આ ગાથાનો અર્થ ચોક્ખો નથી લખ્યો. તેમણે પણ માત્ર કલ્પનાઓ દોડાવી છે, માટે વિચારકોએ પરંપરા જાણવા પ્રયત્નશીલ થવું. જુઓ દ્રવ્યગુણપર્યાયરાસ ઢાલ ૪ દુહો ૧૩.

કેવલ પર્યાયાર્થિક નયની દેશના એ પૂર્ણ નથી એવું કથન—

जह दवियमप्पियं तं तहेव अत्थि त्ति पज्जवणयस्स ।
ण य समयपन्नवणा पज्जवणयमेत्तपडिपुण्णा ॥ ४२ ॥

અર્થ—જે દ્રવ્ય જે પ્રકારે અર્પિત-ઉપસ્થિત હોય તે દ્રવ્ય તેમ જ છે એમ પર્યાયાર્થિક નયની દેશના છે. પણ દ્રવ્યનિરપેક્ષ અર્થાત્ માત્ર પર્યાય નયમાં પૂર્ણતા પામતી એ દેશના તે સ્વસમયની પ્રરૂપણા નથી.

કેવલ દ્રવ્યાર્થિક નયની દેશનાનું જે વક્તવ્ય છે તેનું યુક્તિવડે કથન—

पडिपुण्णजोव्वणगुणो जह लज्जइ बालभावचरिएण ।
कुणइ य गुणपणिहाणं अणागयसुहोवहाणत्थं ॥ ४३ ॥

અર્થ—જુવાનીની અવસ્થાને પ્રાપ્ત થયેલો પુરુષ જેવી રીતે બાલપણાની ચેષ્ટાવડે શરમાય છે તેવી જ રીતે ભાવિ સુખ મેળવવા માટે ગુણોની અભિલાષા કરે છે.

ભાવોદ્ઘાટન[1]—પર્યાયાર્થિક નય ઇંદ્રિયગોચર પ્રત્યક્ષ રૂપને જ સ્વીકારતો હોવાથી તેની દૃષ્ટિએ ત્રણે કાળમાં સ્થાયી એવું કોઈ તત્ત્વ નથી. એ ફક્ત વર્તમાન કાળમાં દેખાતાં સ્વરૂપને જ માનતો હોવાથી તેની દૃષ્ટિમાં અતીત અને અનાગતના સંબંધ વિનાની ફક્ત વર્તમાન વસ્તુ સત્ય છે; તેને મતે દર ક્ષણે વસ્તુ જુદી જુદી છે. તેથી ઉલટું દ્રવ્યાર્થિક નય ત્રણે કાળમાં સ્થાયી એવા એક ધ્રુવ તત્ત્વને જ જુએ છે, તેથી તેની દૃષ્ટિમાં ત્રૈકાલિક ભેદો જેવી કાંઈ વસ્તુ જ નથી.

દ્રવ્યાર્થિક નય એક ત્રૈકાલિક સ્થાયી તત્ત્વને સિદ્ધ કરવા યુક્તિ આપી કહે છે કે જ્યારે કોઈ પુરુષ જુવાન થાય છે અને ગુણદોષની પરીક્ષા કરવા જેટલી બુદ્ધિ કેળવાય છે ત્યારે તેને પોતાની બાલ અવસ્થાની ભૂલો યાદ આવે છે અને તેથી તે શરમાય છે; એ જ રીતે તેનો વિવેક તેને ભાવિ સુખ મેળવવા માટે ગુણો કેળવવા પ્રેરે છે. આ રીતે જુવાનીમાં ભૂતકાળના દોષસ્મરણથી થતી ગ્લાનિ અને ભાવિ સુખની આશામાંથી ઉત્પન્ન થતી ગુણરુચિ એ બન્ને જુવાનીમાં વર્તમાન પુરુષનો ભૂત અને ભવિષ્ય સાથે સંબંધ જોડે છે; કારણ કે જો તે પહેલાં ન હોય અને તેણે ભૂલ ન કરી હોત તો આજે શાને શરમાય ? અને જો તે ભાવિમાં રહેવાનો ન જ હોય તો કોના સુખ માટે અત્યારે તે સાધન મેળવવા ઇચ્છે ? તેથી પુરુષ એ ધ્રુવ જ છે.

એ રીતે પ્રથમ દેશના ભેદસ્પર્શી હોવાથી માત્ર ઉપરના બાલ્ય યૌવન આદિ ભાવોને જુદા જુદા સત્ય માને છે, અને બીજી દેશના અભેદસ્પર્શી હોવાથી અંદરના ત્રૈકાલિક ધ્રુવ અંશને સત્ય માને છે. આ બન્ને દેશના પોતપોતાના પ્રદેશમાં સમર્થ હોવા છતાં જુદી જુદી અધુરી જ છે, તેથી તે નિરપેક્ષ હોય તો જૈન પ્રરૂપણામાં સ્થાન નથી પામતી. ૪૨-૪૩

ખરી રીતે પુરુષ કેવા સ્વરૂપવાળો છે તેનું કથન અને તે દ્વારા જીવના સ્વરૂપનો નિશ્ચય—

ण य होइ जोव्वणत्थो बालो अण्णो वि लज्जइ ण तेण ।
ण वि य अणागयवयगुणपसाहणं जुज्जइ विभत्ते ॥ ४४ ॥

---

૧ ગા૦ ૪૨ અને ૪૩ નો ભાવાર્થ અહીં ભેગો આપ્યો છે.

जाइ-कुल-रूव-लक्खण-सण्णा-संबंधओ अहिगयस्स ।
बालाइभावदिट्ठविगयस्स जह तस्स संबंधो ॥ ४५ ॥
तेहिं अतीताणागयदोसगुणदुगुंछणऽब्भुवगमेहिं ।
तह बंध-मोक्ख-सुह-दुक्खपत्थणा होइ जीवस्स ॥ ४६ ॥

અર્થ—જુવાનીમાં વર્તતો પુરુષ એ બાળ જ નથી અર્થાત્ ભિન્ન છે, તેમ જ તે માત્ર ભિન્ન નથી; કારણ કે ભિન્ન હોય તો તે બાળચરિત્રથી શરમાય નહિ, તે જ રીતે યુવક અને વૃદ્ધ અત્યંત ભિન્ન હોય તો ભાવિ ઉમ્મર માટે ગુણોની સાધના પણ ન જ ઘટે (માટે તે અભિન્ન છે.)

જાતિ, કુલ, રૂપ, લક્ષણ, નામ અને સંબંધવડે એકરૂપ જણાયેલ અને બાલ વગેરે દષ્ટ અવસ્થાઓવડે નાશ પામેલ એવા તે પુરુષનો જે પ્રકારનો સંબંધ ઘટે છે.

તથા એ અતીત દોષની જુગુપ્સા અને ભાવિ ગુણની પસંદગી વડે તે પુરુષનો જે પ્રકારનો સંબંધ ઘટે છે અર્થાત્ જેમ પુરુષમાં ભેદાભેદનો સંબંધ બંધબેસે છે તેમ જીવમાં બંધ, મોક્ષ, સુખ અને દુઃખની ભાવના હોય છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—અહીં પુરુષમાં ભેદાભેદ બે પ્રકારે સાધવામાં આવ્યો છે. પ્રથમનો દાખલો લઈએ. એમાં બાળક અને યુવક વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટ છે. એ ભેદ છતાં જો ભૂત–બાલ્ય અને વર્તમાન–યૌવન વચ્ચે એક તત્ત્વ ન હોય અગર વર્ત્તમાન અને ભાવિ–વૃદ્ધત્વ વચ્ચે એક તત્ત્વ ન હોય તો પ્રથમના દોષસ્મરણથી જુવાનીમાં જે શરમ થાય છે તે અને યુવાનીમાં ભાવિ સુખ માટે જે પ્રયત્ન દેખાય છે તે કદી જ ન ઘટે; તેથી પુરુષ એ ભેદાભેદ ઉભયરૂપ છે.

જાતિ, કુલ, રૂપ, તલ આદિ લક્ષણ, નામ અને બીજા પુત્ર પિતા આદિના સંબંધો પુરુષને અભિન્નરૂપ સાબીત કરે છે; તે જ રીતે બાલ્ય યૌવન આદિ અવસ્થાઓ જે એક પછી એક આવી આવીને ચાલી જાય છે તે પુરુષને ભિન્નરૂપ સિદ્ધ કરે છે. માત્ર શરીરવર્તી જાતિ, કુલ તથા બાલ્ય, યૌવન આદિ ભાવો જ પુરુષને ભિન્નાભિન્નરૂપ સિદ્ધ કરે છે એમ નથી પણ કેટલાક આંતરિક ભાવો પણ પુરુષનું એવું સ્વરૂપ સિદ્ધ કરે છે. ભૂત દોષોની ઘૃણા અને ભાવિ ગુણોની સ્પૃહા એ આંતરિક ભાવો પણ પુરુષનું ભિન્નાભિન્નરૂપ સાબીત કરે છે.

જેમ પુરુષ ભિન્નાભિન્ન હોય તો જ તેના ઉક્ત બાહ્ય અને આંતરિક બધા ભાવોની સંગતિ થઈ શકે તેવી રીતે જીવતત્ત્વને ભિન્નાભિન્ન માનવાથી જ તેનામાં બંધ અને મોક્ષ ઘટાવી શકાય; તેમ જ તેનામાં દેખાતી દુઃખપરિહારની અને સુખપ્રાપ્તિની ઇચ્છા તથા પ્રવૃત્તિ પણ ઘટાવી શકાય. તેથી મનુષ્યની પેઠે આત્મતત્ત્વ પણ એકાંત ભિન્ન કે એકાંત અભિન્ન ન હોતાં ભિન્નાભિન્ન ઉભયરૂપ છે. ૪૪-૪૬.

જીવ અને પુદ્‌ગલના કથંચિત્ ભેદાભેદનું સમર્થન—

अण्णोण्णाणुगयाणं 'इमं व तं व' त्ति विभयणमजुत्तं ।
जह दुद्ध-पाणियाणं जावंत विसेसपज्जाया ॥ ४७ ॥

रूआइ पज्जवा जे देहे जीवदवियम्मि सुद्धम्मि ।
ते अण्णोण्णाणुगया पण्णवणिज्जा भवत्थम्मि ॥ ४८ ॥

અર્થ—દુધ અને પાણીની જેમ અંદરોઅંદર ઓતપ્રોત થયેલ પદાર્થમાં 'આ' અને 'તે' એવો વિભાગ કરવો યોગ્ય નથી. જેટલા વિશેષ પર્યાયો હોય તેટલો અવિભાગ સમજવો.

શરીરમાં જે રૂપ વગેરે પર્યાયો છે અને જે પર્યાયો વિશુદ્ધ જીવનમાં છે તે અંદરોઅંદર મળેલ સ્વરૂપે જ સંસારી જીવમાં વર્ણવવા.

ભાવોદ્‌ઘાટન—આત્મદ્રવ્યમાં બંધ મોક્ષનો અધિકાર અને સુખપ્રાપ્તિ તથા દુઃખત્યાગનો પ્રયત્ન ઘટાવવા માટે પુરુષના દાખલાથી ભેદાભેદ–ઉત્પાદ વ્યય ધ્રૌવ્ય સાધવામાં આવ્યો છે પણ એ દાખલો બરાબર નથી. કારણ કે દાર્ષ્ટાંતિક એક જ આત્મદ્રવ્યમાં ભેદાભેદ સિદ્ધ કરવાનો છે તેથી દૃષ્ટાંત પણ ભેદાભેદના નિશ્ચયવાળું કોઇ એક જ તત્ત્વ હોવું જોઈએ. જ્યારે અહીં ઉલટું છે. પુરુષ એટલે માત્ર દેહ કે માત્ર તદ્‌ગત જીવ એમ નહિ, પણ એ તો જીવ અને દેહ ઉભયરૂપ છે. બાલ્ય, યૌવન, વાર્ધક્ય આદિ જુદી જુદી અવસ્થાઓ જે પુરુષમાં ભેદ દર્શાવવા લેવામાં આવે છે તે તો દેહગત હોવાથી દેહનો ભેદ દર્શાવી શકે અને ભૂત દોષોનું સ્મરણ અથવા ભાવિ ગુણની સ્પૃહા વગેરે જે ભાવો પુરુષમાં અભેદ દર્શાવવા લેવામાં આવે છે તે તો માત્ર જીવના ધર્મો હોઇ તેનો જ અભેદ દર્શાવી શકે. એટલે પુરુષદૃષ્ટાંતમાં જે ભેદ કહ્યો તે તો તેના દેહમાં છે અને અભેદ કહ્યો તે એ દેહગત જીવમાં છે. પણ કોઈ પુરુષનામક એક તત્ત્વમાં ભેદાભેદ નથી. તો પછી એ દાખલો લઈ આત્મદ્રવ્યમાં ભેદાભેદ શી રીતે સાબીત કરી શકાય એવી શંકાનો જવાબ આપવા ગ્રંથકાર કહે છે કે જીવ અને દેહ દૂધ પાણીની પેઠે એક બીજામાં એવા ઓતપ્રોત છે અને એક બીજાના પ્રભાવથી એવા બદ્ધ છે કે તે બન્નેને 'આ દેહ અને પેલો જીવ' એવો દેશકૃત ભાગ પાડી છૂટા પાડી શકાય તેમ જ નથી. એટલું જ નહિ પણ જે બાલ્ય યૌવન આદિ અવસ્થાઓ અને વર્ણ ગંધ આદિ ગુણોને દેહધર્મ તરીકે લેવામાં આવે છે તે માત્ર દેહના જ ધર્મ છે અને તે ધર્મો ઉપર જીવની કશી જ અસર નથી એમ ન કહી શકાય. તે જ રીતે જે જ્ઞાન, સ્મરણ, સુખ, દુઃખ આદિ ભાવોને જીવના પર્યાય તરીકે લેવામાં આવે છે તે પર્યાય માત્ર જીવના છે અને તેમાં દેહની કશી જ અસર નથી એમ પણ ન કહી શકાય. ખરી રીતે સંસારી જીવમાં જે શરીરગત કે આત્મગત પર્યાયો અનુભવાય છે તે બધા કર્મપુદ્‌ગલ અને જીવ ઉભયના સંયોગનું પરિણામ હોવાથી માત્ર એક એકના ન મનાતાં ઉભયના જ માનવા જોઇએ. તેથી કહેવાતા દેહગત પર્યાયો પુદ્‌ગલ ઉપરાંત જીવના પણ છે અને કહેવાતા જીવગત પર્યાયો જીવના હોવા ઉપરાંત દેહના પણ છે. આમ હોવાથી બાલ્ય યૌવન આદિ ભાવો દેહની પેઠે તદ્‌ગત જીવમાં પણ ભેદ દર્શાવે છે અને ભૂતસ્મરણ આદિ ભાવો જીવ ઉપરાંત તેના આશ્રય શરીરમાં પણ અભેદ દર્શાવે છે, તેથી જીવ અને દેહ ઉભયરૂપ પુરુષમાં ભેદાભેદ છે એમ માનવામાં કશી અડચણ નથી.

જીવ અને તેના આશ્રય દેહનો દેશકૃત વિભાગ શક્ય ન હોવા છતાં તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ બન્નેનાં લક્ષણો જુદાં હોવાથી બન્ને ભિન્ન તો છે જ. સંસાર અવસ્થાના બધા જીવપર્યાયો કર્માધીન હોવાથી અને બધા સ્થૂલ સૂક્ષ્મ કર્મપુદ્‌ગલકૃત પર્યાયો જીવાધીન

હોવાથી જીવ અને કર્મશરીરના જેટલા પર્યાયો સંભવી શકે તે બધા અવિભક્તરૂપે ઓતપ્રોત જીવ અને કર્મ બન્નેના ગણવા જોઈએ.

આ કારણથી પુરુષરૂપ દૃષ્ટાંત અને આત્મદ્રવ્યરૂપ દાર્ષ્ટાંતિકમાં અપેક્ષિત સામ્ય છે જ. આત્મા અમૂર્ત છે તેથી મૂર્ત કર્મપુદ્‌ગલ સાથે તેનો સંબંધ શી રીતે હોઈ શકે એ પ્રશ્નનો ઉત્તર વસ્તુસ્વભાવમાં છે. ૪૭-૪૮.

જીવ અને પુદ્‌ગલ દ્રવ્યના ઓતપ્રોતપણાને લીધે કેવા કેવા શાસ્ત્રીય વ્યવહારો થયા છે તેનું કથન—

एवं "एगे आया एगे दंडे य होइ किरिया य" ।
करणविसेसेण य तिविहजोगसिद्धी वि अविरुद्धा ॥ ४९ ॥

અર્થ—એમ હોવાથી "એક આત્મા, એક દંડ અને એક ક્રિયા" એવો વ્યવહાર સિદ્ધ થાય છે. તેમ જ કરણ વિશેષને લીધે ત્રિવિધ યોગની સિદ્ધિ પણ અવિરુદ્ધ છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—સ્થાનાંગ આદિ શાસ્ત્રોમાં "આત્મા એક છે, દંડ એક છે, ક્રિયા એક છે." એવો પણ વ્યવહાર થયેલો છે, તેમ જ આત્મામાં યોગ ત્રણ પ્રકારનો છે એવું પણ શાસ્ત્રકથન છે. આ બધું જીવ અને પુદ્‌ગલ દ્રવ્યને પરસ્પર અત્યંત ભિન્ન માનવાથી ન ઘટી શકે. કારણ કે દંડ એટલે મન, વચન અને કાયા, અને એ ત્રણ તો પુદ્‌ગલસ્કંધરૂપ હોવાથી વસ્તુત: અનેક પુદ્‌ગલ દ્રવ્યો છે. તેમ જ ક્રિયા પણ મન, વચન અને શરીરને આશ્રિત હોવાથી અનેક છે, એટલે એ અનેકને એક કેમ કહી શકાય ? એ જ રીતે યોગ એટલે સ્પંદમાન આત્મવીર્ય, એને ત્રિવિધ પણ કેમ કહી શકાય ? કાં તો એ વીર્ય આત્મરૂપ હોઈ એક કહેવાય અને કાં તો શક્તિરૂપ અનંત કહેવાય પણ ત્રિવિધ તો કેમ કહેવાય ?

પરન્તુ આત્મા અને પુદ્‌ગલ દ્રવ્યનો પરસ્પર અભેદ માનવાથી ઉપરના પ્રશ્નગત વિરોધને અવકાશ જ નથી રહેતો. માનસિક વાચિક અને કાયિક દ્રવ્યો અનેક હોવા છતાં અને તદાશ્રિત ક્રિયાઓ અનેક હોવા છતાં પણ એક આત્મતત્ત્વ સાથે સંબદ્ધ હોવાથી તે દ્રવ્યો અને ક્રિયાને પણ એક દંડ અને એક ક્રિયા કહ્યાં છે તે ઘટે છે જ. એ જ પ્રમાણે મન વચન અને શરીરરૂપ ત્રિવિધ પુદ્‌ગલાત્મક કરણ—સાધનના સંબંધને લીધે આત્મવીર્યને પણ ત્રિવિધ યોગરૂપે કહેવામાં કશો બાધ નથી. ૪૯

અમુક તત્ત્વ બાહ્ય છે અને અમુક આભ્યંતર છે એવા વિભાગ વિષે ખુલાસો—

ण य बाहिरओ भावो अब्भंतरओ य अत्थि समयम्मि ।
णोइंदियं पुण पडुच्च होइ अब्भंतरविसेसो ॥ ५० ॥

અર્થ—સિદ્ધાંતમાં બાહ્ય અને આભ્યંતર ભાવ એવો ભેદ નથી, પરંતુ નોઇંદ્રિય—મનને આશ્રીને આભ્યંતરપણાનો વિશેષ છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—સુખ દુ:ખ આદિનો અનુભવ કરનાર કોઈ તત્ત્વ આંતરિક જ છે અને રૂપ આદિ ગુણ ધારણ કરનાર પુદ્‌ગલ બાહ્ય જ કહેવાય છે. હવે જો પ્રથમ કહ્યા પ્રમાણે આત્મા અને પુદ્‌ગલનો પરસ્પર પ્રવેશ માનવામાં આવે તો પુદ્‌ગલ એ જીવમાંના પ્રવેશને લીધે આભ્યંતર કહેવાવું જોઈએ અને જીવ એ પુદ્‌ગલમાંના પ્રવેશને લીધે બાહ્ય કહેવાવો જોઈએ. અને જો એમ થાય તો જે બાહ્ય આભ્યંતરપણાની વ્યવસ્થા છે તે જૈન શાસ્ત્રમાં શી રીતે ઘટશે એવી શંકાનો ઉત્તર અહીં આપવામાં આવ્યો છે.

જૈન શાસ્ત્રમાં અમુક પદાર્થો બાહ્ય જ છે અને અમુક નિયત પદાર્થો આભ્યંતર જ છે એવો સ્વાભાવિક વિભાગ નથી. એનું કહેવું એ છે કે જે માત્ર મનનો વિષય હોઇ બાહ્ય ઇંદ્રિયોથી ગ્રહણ ન કરાય તે આભ્યંતર અને જે બાહ્ય ઇંદ્રિયોથી ગ્રહણ કરી શકાય એવો હોય તે બાહ્ય. આ વ્યાખ્યા પ્રમાણે પુદ્ગલ પણ આભ્યંતર હોઈ શકે અને જીવ પણ બાહ્ય કહેવાઈ શકે. જે કર્મ આદિ પુદ્ગલ બાહ્ય ઇંદ્રિયોના વિષય નથી તે આભ્યંતર જ છે અને આત્મા સૂક્ષ્મ છતાં પુદ્ગલદ્વારા તેની ચેષ્ટાઓ બાહ્ય ઇંદ્રિયોથી ગ્રહણ થઈ શકતી હોવાથી દેહધારી રૂપે તે બાહ્ય પણ છે. ૫૦

પ્રત્યેક નયની દેશના પ્રમાણે શું શું ફલિત થાય છે તેનું કથન—

दव्वट्ठियस्स आया बंधइ कम्मं फलं च वेएइ ।
बीयस्स भावमेत्तं ण कुणइ ण य कोइ वेएइ ॥ ५१ ॥
दव्वट्ठियस्स जो चेव कुणइ सो चेव वेयए णियमा ।
अण्णो करेइ अण्णो परिभुंजइ पज्जवणयस्स ॥ ५२ ॥

અર્થ—દ્રવ્યાસ્તિક નયની દૃષ્ટિએ આત્મા છે માટે તે કર્મ બાંધે છે અને ફલ અનુભવે છે. બીજા પર્યાયાસ્તિક નયની દૃષ્ટિએ ફક્ત ઉત્પત્તિ છે તેથી નથી કોઈ બંધ કરતું કે નથી કોઇ ફળ ભોગવતું.

દ્રવ્યાસ્તિક નયની દૃષ્ટિએ જે કરે છે તે જ અવશ્ય ભોગવે છે. પર્યાયાસ્તિક નયની દૃષ્ટિએ કરે છે અન્ય અને ભોગવે છે અન્ય.

ભાવોદ્ઘાટન—દ્રવ્યાસ્તિક નય સ્થિર તત્ત્વ સ્વીકારે છે, તેથી તેની દેશના પ્રમાણે કોઇ કર્મ બાંધનાર અને ભોગવનાર એક આશ્રય છે એમ કહેવાને તથા જે કર્મ બાંધે છે તે જ ફળ ભોગવે છે એમ કહેવાને અવકાશ છે; પરંતુ પર્યાયાસ્તિક નયની દેશના પ્રમાણે તો એટલું યે કહેવાને અવકાશ નથી; કારણ કે તે ક્ષણિકવાદી હોવાથી તેને મતે વસ્તુ ઉત્પન્ન થઇ બીજે જ ક્ષણે નાશ પામે છે, એટલે કરનાર કોણ અને ભોગવનાર કોણ ? જો ઉત્પાત્ત કાળમાં જ કર્તાપણું કે ભોક્તાપણું માનીએ તો યે વધારેમાં વધારે એટલું જ કહી શકાય કે કરનાર કોઇ એક છે અને ભોગવનાર કોઈ બીજો છે.

પહેલી દેશનામાં આશ્રય સ્થિર હોવાથી એકમાં કર્તૃત્વ–ભોક્તૃત્વની કલ્પનાને સ્થાન છે, છતાં એમાં ખામી એ રહે છે કે આત્મા ઐકાંતિક ફૂટસ્થ હોય તો તે સ્થિર છતાં અવસ્થાભેદ શી રીતે પ્રાપ્ત કરે ? અને તેમ કર્યા વિના કર્તૃત્વ ભોક્તૃત્વ કેવી રીતે ઘટે ? તેથી એ ખામી દૂર કરવા એણે બીજી દેશનાનો અવસ્થાભેદવાદ સ્વીકારવો જોઇએ. બીજી દેશનામાં કોઈ એક એવો સ્થિર આશ્રય જ નથી કે જ્યાં ભિન્ન ભિન્ન સમયભાવી કર્તૃત્વ ભોક્તૃત્વ ઘટાવી શકાય, તેથી તેણે પણ સ્થિર તત્ત્વ સ્વીકારવા પહેલી દેશનાનો આશ્રય લેવો જોઈએ. આમ હોવાથી જૈન શાસ્ત્રમાં એ બન્ને દેશનાઓને સ્થાન છે. ૫૧-૫૨

જૈન દૃષ્ટિની દેશના કેવી છે તેનું કથન—

जे वयणिज्जवियप्पा संजुज्जंतेसु होन्ति एएसु ।
सा ससमयपण्णवणा तित्थयराऽऽसायणा अण्णा ॥ ५३ ॥

અર્થ—એ બન્ને નયો સંયુક્ત થવાને લીધે વકતવ્ય વસ્તુને જણાવનાર વિચારના અને વાક્યના જે પ્રકારો થાય છે તે સ્વસમય-જૈન દૃષ્ટિની દેશના છે, બીજી તીર્થંકરની અશાતના છે.

ભાવોદ્ઘાટન—દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક બન્ને નિરપેક્ષ નયની દેશના વસ્તુનું સંપૂર્ણ સ્વરૂપ પ્રકાશિત કરતી ન હોવાથી અધૂરી અને મિથ્યા છે. તેથી ઉલટું એક બીજાની મર્યાદા સ્વીકારી પ્રવર્તતા એ બન્ને નયોની સાપેક્ષ દૃષ્ટિ વસ્તુનું સંપૂર્ણ સ્વરૂપ જણાવતી હોવાથી પૂર્ણ અને યથાર્થ છે. એવી દૃષ્ટિમાંથી જે વિચારો અગર વાક્યો ફલિત થાય છે તે જ જૈન દેશના છે. જેમ કે આત્માના નિત્યત્વની બાબતમાં તે અપેક્ષાવિશેષે નિત્ય પણ છે અને અનિત્ય પણ છે; મૂર્તત્વની બાબતમાં તે કથંચિત્ મૂર્ત અને કથંચિત્ અમૂર્ત છે; શુદ્ધત્વની બાબતમાં તે કથંચિત્ શુદ્ધ અને કથંચિત્ અશુદ્ધ છે; પરિમાણની બાબતમાં તે કથંચિત્ વ્યાપક અને કથંચિત્ અવ્યાપક છે; સંખ્યાની બાબતમાં તે કથંચિત્ એક અને કથંચિત્ અનેક છે વગેરે અનેક મુદ્દાઓ પરત્વેનાં વાક્યો અને વિચારો.

આવા સમન્વયસૂચક વિચારો અને વાક્યો જો પ્રમાણમૂલક હોય તો જ જૈન દેશનામાં સ્થાન પામે છે, માત્ર ભિન્ન ભિન્ન મતોના સંગ્રહની પ્રમાણવિરુદ્ધ ઉદારતાને લીધે નહિ; તેથી ઐકાંતિક અગર સમન્વયસૂચક દેખાતાં પણ વાક્યો પ્રમાણબાધિત હોવાથી જૈન દૃષ્ટિની અવજ્ઞા જ કરે છે. જેમકે 'આત્મા નિત્ય જ છે' એવો અગર 'આત્મા અનિત્ય જ છે' એવો ઐકાંતિક વિચાર તેમ જ 'આત્મા સ્વભાવે મૂર્ત છે અને પરભાવે અમૂર્ત છે; સ્વાભાવિક રીતે તે અશુદ્ધ છે, પરંતુ ઔપાધિક રીતે તે શુદ્ધ પણ સંભવે છે' વગેરે ખોટી અપેક્ષાવાળા સમન્વયાભાસી વિચારો. ૫૩

જૈન દૃષ્ટિની દેશનામાં અપવાદને પણ સ્થાન છે તેનું કથન—

पुरिसज्जायं तु पडुच्च जाणओ पण्णवेज्ज अण्णयरं ।
परिकम्मणाणिमित्तं दाएही सो विसेसं पि ॥ ५४ ॥

અર્થ—અભિજ્ઞ વકતા પુરુષસમૂહને આશ્રી બેમાંથી હરકોઇ એક નયની દેશના કરે; કારણ કે તે વક્તા શ્રોતાની બુદ્ધિને સંસ્કારી બનાવવા માટે વિશેષ પણ બતાવશે.

ભાવોદ્ઘાટન—જૈન દૃષ્ટિ પ્રમાણે અનેકાંતબોધક વાક્યો બોલવાં જોઈએ એ ખરું, છતાં ઘણી વાર શ્રોતાઓનો અધિકાર જોઇ એક એક નયાશ્રિત વાક્યો પણ ઉચ્ચારવામાં કશી અડચણ નથી. અનેકાંતકુશલ વક્તા જ્યારે એમ જુએ છે કે ભિન્ન ભિન્ન સંસ્કારવાળા શ્રોતાઓ અનેક છે, અગર એમ જુએ કે અમુક શ્રોતા દ્રવ્યવાદને અને અમુક શ્રોતા પર્યાયવાદને તો સ્વીકારે જ છે ત્યારે તે અસ્વીકૃત અંશનું જ શ્રોતાસમક્ષ પ્રતિપાદન કરે છે. તેથી ક્યારેક તે દ્રવ્યવાદિ શ્રોતાસમક્ષ માત્રપર્યાયનું અને પર્યાયવાદી શ્રોતાસમક્ષ માત્ર દ્રવ્યનું સ્થાપન કરે છે. કારણ કે તે એમ સમજે છે કે એમ કરવાથી શ્રોતાની એક દેશના તરફ ઢળેલી એકાંગી બુદ્ધિ બીજી બાજુના જ્ઞાનથી સંસ્કારી થશે અને પરિણામે તે અનેકાંત દૃષ્ટિને સ્પર્શશે. આવી સમજથી કરાયેલી એક નયની દેશનાને પણ જૈન શાસ્ત્રમાં સ્થાન છે જ. ૫૪.

પ્રથમ કાંડ સમાપ્ત.

દ્વિતીય કાંડ

દર્શન અને જ્ઞાનનું પૃથક્કરણ—

जं सामण्णग्गहणं दंसणमेयं विसेसियं णाणं।
दोण्ह वि णयाण एसो पाडेक्कं अत्थपज्जाओ ॥ १ ॥

અર્થ—સામાન્યનું જે ગ્રહણ તે દર્શન અને વિશેષનું ગ્રહણ તે જ્ઞાન છે. એ બન્ને એ બે નયોનો જુદો જુદો અર્થબોધ છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—અહીં જૈનશાસ્ત્રસિદ્ધ બે બાબતો કહી છે. ૧ દર્શન અને જ્ઞાનની વ્યાખ્યા અને ૨ તેમની નયોમાં વહેંચણી. કોઈ પણ વસ્તુનો બોધ કરવા પ્રવર્તતી ચેતના તે વસ્તુને સામાન્યરૂપે અને વિશેષરૂપે ગ્રહણ કરે છે; એનું તે સામાન્ય ગ્રહણ જૈન પરિભાષામાં દર્શનને નામે પ્રસિદ્ધ છે અને વિશેષ ગ્રહણ જ્ઞાનને નામે પ્રસિદ્ધ છે.

એ સામાન્યગ્રાહી દર્શનનામનો વ્યાપાર દ્રવ્યાસ્તિક દૃષ્ટિનો પ્રેરક છે અને વિશેષગ્રાહી જ્ઞાનનામનો વ્યાપાર પર્યાયાસ્તિક દૃષ્ટિનો પ્રેરક છે; તેથી દર્શન એ દ્રવ્યાસ્તિક નયમાં અને જ્ઞાન એ પર્યાયાસ્તિક નયમાં માનવામાં આવે છે. ૧

એક જ વિષયપરત્વે દર્શનકાળમાં અને જ્ઞાનકાળમાં શો શો તફાવત હોય છે તેનું કથન—

दव्वट्ठिओ वि होऊण दंसणे पज्जवट्ठिओ होइ।
उवसमियाईभावं पडुच्च णाणे उ विवरीयं ॥ २ ॥

અર્થ—આત્મા દર્શન વખતે દ્રવ્યાસ્તિક-સામાન્યરૂપે ભાસમાન છતાં ઔપશમિક આદિ ભાવોની અપેક્ષાએ પર્યાયાસ્તિક-વિશેષરૂપ પણ હોય છે. જ્ઞાન વખતે તો તેથી ઉલટું છે, અર્થાત્ વિશેષરૂપે ભાસિત છતાં તે સામાન્યરૂપ હોય છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—અન્ય વિષય હોય કે આત્મા હોય પણ તે બધા સામાન્ય વિશેષ ઉભયાત્મક છે, તેથી પ્રશ્ન થાય છે કે જ્યારે ચેતના એ વિષયને સામાન્યરૂપે ગ્રહણ કરે છે અને જ્યારે વિશેષરૂપે ગ્રહણ કરે છે ત્યારે એ બે સ્થિતિ વચ્ચે એ વિષયમાં કાંઇ તફાવત હોય છે ખરો? એનો ઉત્તર અહીં આપેલો છે.

દર્શન અને જ્ઞાનકાળમાં બાહ્ય વસ્તુમાં કાંઇ ખાસ ફેર પડતો નથી; ફેર પડતો હોય તો તે એટલો જ કે જ્યારે અમુક વિષય દર્શનમાં સામાન્યરૂપે ભાસિત થાય છે ત્યારે તેનું વિશેષ રૂપ કાયમ હોવા છતાં માત્ર તે વખતે તે ભાસિત થતું નથી. એ જ રીતે જ્ઞાનકાળમાં વિશેષ રૂપ ભાસિત થાય છે અને

સામાન્ય રૂપ કાયમ છતાં તે વખતે તે ભાસિત થતું નથી. દાખલા તરીકે આત્મા લઈએ. તે જ્યારે સામાન્યગ્રહણમાં ચૈતન્ય આદિ સામાન્ય સ્વરૂપે ભાસે છે ત્યારે પણ તે ઔપશમિક ક્ષાયિક આદિ ભિન્ન ભિન્ન વિશેષોની અપેક્ષાએ વિશેષાત્મક હોય છે જ; માત્ર એ વિશેષો તે વખતે ભાસમાન નથી હોતા. તેથી ઉલટું જ્યારે ઉક્ત વિશેષો વિશેષગ્રહણકાળમાં ભાસમાન થાય છે ત્યારે પણ ચૈતન્ય આદિ સામાન્ય સ્વરૂપ હોય છે જ, છતાં તે વખતે તે ભાસમાન નથી થતું. સારાંશ એ છે કે દર્શનકાળમાં વિષયનો વિશેષ અંશ અભાસમાન હોઈ ગૌણ છે અને જ્ઞાનકાળમાં તેનો સામાન્ય અંશ ગૌણ હોય છે. ૨

દર્શન અને જ્ઞાનના સમયભેદની મર્યાદાનું કથન—

मणपज्जवणाणंतो णाणस्स य दरिसणस्स य विसेसो ।
केवलणाणं पुण दंसणं ति णाणं ति य समाणं ॥ ३ ॥

અર્થ—જ્ઞાન અને દર્શનનો વિશ્લેષ એટલે કાળભેદ મનઃપર્યાયજ્ઞાન સુધી છે; પરંતુ કેવળજ્ઞાનની બાબતમાં દર્શન અને જ્ઞાન એ બન્ને સમાન છે અર્થાત્ એ બન્ને સમકાળ છે અથવા એક છે.

ભાવોદ્ઘાટન—દર્શન અને જ્ઞાનની પૂર્વોક્ત (પ્રસ્તુત કાંડની પ્રથમ ગાથામાં આવેલી) પારિભાષિક વ્યાખ્યા જોતાં તેમ જ દર્શનમાં વિશેષનું અને જ્ઞાનમાં સામાન્યનું ભાન નથી થતું એ કથન જોતાં ત્રણ પ્રશ્નો થાય છે. શું દર્શન અને જ્ઞાન એ બન્ને એક જ ચેતનાના ભિન્નભિન્નસમયભાવી વ્યાપારો છે? કે શું તે બન્ને એકસમયભાવી વ્યાપારો છે? કે શું તે એક જ ચેતનાવ્યાપારના ગ્રાહ્ય સામાન્ય-વિશેષરૂપ વિષયના ભેદની અપેક્ષાથી એ જુદાં જુદાં નામો છે?

એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવા ગ્રંથકાર મતભેદ વિનાની બાબત પહેલાં મૂકે છે અને પછી મતભેદવાળી બાબત પરત્વે પોતાનો સિદ્ધાંત રજૂ કરે છે.[1]

જૈન શાસ્ત્રમાં પાંચ જ્ઞાનો અને ચાર દર્શનો જાણીતાં છે; તેમાંથી મનઃપર્યાયજ્ઞાન સુધીનાં ચાર જ્ઞાન એ દર્શનોથી ભિન્ન સમયમાં થનાર છે અને તેથી તે દર્શન કરતાં ભિન્ન છે જ. આટલી બાબત તો નિર્વિવાદ છે, એટલે એમ ફલિત થયું કે છાદ્મસ્થિક અર્થાત્ સાવરણ ઉપયોગોમાં જ્ઞાન અને દર્શન બન્ને ઉપયોગો પરસ્પર ભિન્ન છે, એટલું જ નહિ પણ તે ભિન્નભિન્નસમયવર્તી પણ છે. પરંતુ નિરાવરણ ઉપયોગની બાબતમાં ગ્રંથકાર ચાલુ પરંપરાથી પોતાનો મતભેદ દર્શાવતાં કહે છે કે કેવલઉપયોગની બાબતમાં એમ નથી. એમાં તો જ્ઞાન કહો કે દર્શન કહો બન્નેનો અર્થ તુલ્ય જ છે. આ કથનનો ફલિત અર્થ એ છે કે નિરાવરણ ચેતનનો ઉપયોગ છાદ્મસ્થિક ઉપયોગ કરતાં જુદા પ્રકારનો હોય

૧. જુઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર અ૦ ૨ સૂ૦ ૯.

છે, તેથી તે સામાન્ય અને વિશેષ બન્નેનું ગ્રહણ કરે છે, અને તેથી જ સામાન્ય-ગ્રહણ અંશને લઈ તે દર્શન અને વિશેષગ્રહણ અંશને લઈ તે જ જ્ઞાન કહેવાય છે. આથી કૈવલ્ય અવસ્થામાં દર્શન અને જ્ઞાન એ બે ઉપયોગો નથી જુદા જુદા સમયમાં થનારા કે નથી એક જ સમયમાં જુદા જુદા થનારા. ૩

સમાલોચનામાટે આગમિક ક્રમવાદિપક્ષનો ઉલ્લેખ.—

केई भणंति " जइया जाणइ तइया ण पासइ जिणो " त्ति ।
सुत्तमवलंबमाणा तित्थयरासायणाभीरू ॥ ४ ॥

અર્થ—તીર્થંકરની આશાતનાથી ભય ખાનાર અને તેથી જ સૂત્રનું અવલંબન કરનાર કેટલાક આચાર્યો એમ કહે છે કે સર્વજ્ઞ જ્યારે જાણે છે અર્થાત્ વિશેષ ગ્રહણ કરે છે ત્યારે દર્શન એટલે સામાન્ય ગ્રહણ કરતા નથી.

ભાવોદ્‌ઘાટન—ગ્રંથકાર કેવલઉપયોગની બાબતમાં પોતાના પહેલાં પ્રચલિત બે પક્ષોમાંથી અહીં પહેલાં ક્રમવાદ પક્ષને લે છે અને તે શું માને છે તે જણાવે છે. ક્રમવાદી કહે છે કે વસ્તુસ્થિતિ જ એવી છે કે ચેતના સામાન્ય અને વિશેષનું ગ્રહણ એક સમયમાં કરી શકતી જ નથી. તેથી તે છાદ્મસ્થિક હોય કે નિરાવરણ, પણ તેના દર્શન જ્ઞાન એ બન્ને વ્યાપારો ક્રમવર્તી જ હોવાના. આમ કહેવામાં ક્રમવાદિને ખાસ ટેકો સૂત્રપાઠનો છે. તેઓ સૂત્રના ઉપદેશક તીર્થંકરોના મંતવ્યનો લોપ થવાથી રખે તેમની આશાતના થાય એવા ભયથી સૂત્રનો જે પરંપરાગત શબ્દાર્થ ચાલ્યો આવે છે તેના આધારે પોતાનો પક્ષ મૂકે છે. પોતાના પક્ષની પુષ્ટિમાં તેઓ કેટલાંક સૂત્રો દર્શાવે છે જેમ કે—

" केवली णं भंते ! इमं रयणप्पभं पुढविं आगारेहिं हेतूहिं उवमाहिं दिट्ठंतेहिं वण्णेहिं संठाणेहिं पमाणेहिं पडोयारेहिं जं समयं जाणति तं समयं पासइ? जं समयं पासइ तं समयं जाणइ ? ।

गोयमा ! नो तिणट्ठे समट्ठे ।

से केणट्ठेणं भंते ! एवं वुच्चति-केवली णं इमं रयणप्पभं पुढविं आगारेहिं जं समयं जाणति नो तं समयं पासति जं समयं पासति नो तं समयं जाणति ? ।

गोयमा ! सागारे से णाणे भवति, अणागारे से दंसणे भवति, से तेणट्ठेणं जाव णो तं समयं जाणति एवं जाव अहे सत्तमं । एवं सोहम्मकप्पं जाव अच्चुयं गेविज्जगविमाणा अणुत्तरविमाणा ईसीपब्भारं पुढविं परमाणुपोग्गलं दुपदेसियं खंधं जाव अणंतपदेसियं खंधं " इति संपूर्ण सूत्र-प्रज्ञापनापद ३० सूत्र ३१९, पृ. ५३१ ।

પ્રશ્ન—હે ભગવાન્! કેવલી આકાર હેતુ ઉપમા દૃષ્ટાંત વર્ણ સંસ્થાન પ્રમાણ અને પ્રત્યવતારો વડે આ રત્નપ્રભા પૃથ્વીને જે સમયે જાણે છે તે સમયે જુએ છે? અને જે સમયે જુએ છે તે સમયે જાણે છે?

ઉત્તર—હે ગૌતમ! એ અર્થ સમર્થ નથી.

પ્રશ્ન—હે ભગવાન્! કેવલી આકાર વગેરે વડે આ રત્નપ્રભા પૃથ્વીને જે સમયે જાણે છે તે સમયે જોતા નથી અને જે સમયે જુએ છે તે સમયે જાણતા નથી તેનું શું કારણ?

ઉત્તર—હે ગૌતમ! તેનું જ્ઞાન સાકાર છે અને તેનું દર્શન અનાકાર છે. તેથી તેઓ જે સમયે જાણે છે તે સમયે જોતા નથી અને જે સમયે જુએ છે તે સમયે જાણતા નથી. એ પ્રમાણે યાવત્ અધઃ સપ્તમી પૃથ્વી અને સૌધર્મ કલ્પથી યાવત્ ઈષત્પ્રાગ્ભાર પૃથ્વી અને પરમાણુ પુદ્ગલથી અનંતપ્રદેશિક સ્કંધ સુધી જાણવાનો અને જોવાનો ક્રમ સમજી લેવો.

ભગવતીસૂત્રના ૧૪ શતકના દશમા ઉદ્દેશામાં અને ૧૮ શતકના આઠમા ઉદ્દેશામાં આ જાતનાં અનેક સૂત્રો આવે છે.

સમાલોચનામાટે સહવાદિપક્ષનો ઉલ્લેખ—

केवलणाणावरणक्खयजायं केवलं जहा णाणं ।
तह दंसणं पि जुज्जइ णियआवरणक्खयस्संते ॥ ५ ॥
भण्णइ खीणावरणे जह मइणाणं जिणे ण संभवइ ।
तह खीणावरणिज्जे विसेसओ दंसणं नत्थि ॥ ६ ॥
सुत्तम्मि चेव साई अपज्जवसियं ति केवलं वुत्तं ।
सुत्तासायणभीरूहि तं च दट्ठव्वयं होइ ॥ ७ ॥
संतम्मि केवले दंसणम्मि णाणस्स संभवो णत्थि ।
केवलणाणम्मि य दंसणस्स तम्हा सणिहणाइं ॥ ८ ॥

અર્થ—કેવલજ્ઞાનાવરણના ક્ષયથી ઉત્પન્ન થનાર કેવલજ્ઞાન જેવી રીતે હોવું ઘટે છે તેવી રીતે પોતાના આવરણના ક્ષય પછી કેવલદર્શન પણ હોવું ઘટે છે.

કહે છે કે ક્ષીણઆવરણવાળા કેવલિમાં જેમ મતિજ્ઞાન નથી સંભવતું તેમ ક્ષીણઆવરણવાળામાં કાળભેદથી દર્શન નથી.

કેવલ એ સાદિ અનંત છે એમ સૂત્રમાં જ કહ્યું છે. સૂત્રની આશાતનાથી બીનારાએ તે સૂત્ર પણ વિચારવું જોઇએ.

કેવલદર્શન હોય ત્યારે જ્ઞાનનો સંભવ નથી, તેમ જ કેવલજ્ઞાન વખતે દર્શનનો પણ સંભવ નથી; તેથી એ બન્ને અંતવાળાં ઠરે છે.

ભાવોદ્ઘાટન—મુખ્યપણે યુક્તિબળને અવલંબતો એક બીજો સહવાદી પક્ષ હતો તેને જ ગ્રંથકાર અહીં ક્રમપક્ષની સામે સમાલોચક તરીકે મૂકી તેની પાસે ક્રમવાદ વિરુદ્ધ કહેવડાવે છે. અહીં સહવાદી, ક્રમવાદિ સામે ત્રણ દલીલો મૂકે છે તે આ પ્રમાણે—

૧ જે કારણે અમુક ક્ષણમાં કેવલજ્ઞાન છે તે જ કારણે તે જ ક્ષણમાં કેવલદર્શન હોવું જ જોઇએ. કેવલજ્ઞાન હોવાનું કારણ જો તેના આવરણનો ક્ષય છે તો આવરણક્ષય સમાન હોવાથી તે જ ક્ષણમાં કેવલદર્શન શા માટે ન હોય? ખરી વાત તો એ છે કે જેમ વસ્તુસ્વભાવને લીધે અનાવૃત સૂર્ય એક સાથે તાપ અને પ્રકાશ પ્રકટાવે છે તેમ નિરાવરણ ચેતના એક જ સાથે જ્ઞાન-દર્શન શા માટે ન પ્રવર્તાવે? ૨ સમગ્ર જ્ઞાનાવરણ કર્મોનો ક્ષય કરેલ હોવા છતાં જેમ કેવલિમાં મતિ શ્રુત આદિ જ્ઞાનો કેવલજ્ઞાનથી જુદાં નથી સંભવતાં તેમ દર્શનાવરણ કર્મનો ક્ષય થયેલ હોવા છતાં કેવલિમાં જ્ઞાનથી જુદા સમયમાં દર્શન ન જ હોવું ઘટે. અને ૩ આગમમાં કેવલજ્ઞાન, કેવલદર્શન બન્નેને સાદિ અનંત કહ્યાં છે અને ક્રમવાદ પ્રમાણે તો તે સાદિ સાંત ઠરે છે; કેમ કે ક્રમવાદમાં કેવલદર્શન વખતે કેવલજ્ઞાનનો અને કેવલજ્ઞાન વખતે કેવલ-દર્શનનો અભાવ જ હોય છે. તેથી તેમને મતે એ આગમવિરોધ સ્પષ્ટ છે. એ આગમ આ પ્રમાણે છે—

" केवलणाणी णं पुच्छा,
गोयमा ! सातिए अपज्जवसिए "

प्रज्ञाप० प० १८ सू० २४१ पृ. ३८९

પ્રશ્ન—હે ભગવાન્! કેવલજ્ઞાની કેવલજ્ઞાની એ પ્રમાણે કાલથી ક્યાંથી ક્યાં સુધી કહેવાય?

ઉત્તર—હે ગૌતમ! કેવલજ્ઞાની કાલથી સાદિ અને અપર્યવસિત-અવિનાશી છે.

વિરોધિ પક્ષને પ્રશ્ન કરી સિદ્ધાંતનો ઉપન્યાસ—

दंसणणाणावरणक्खए समाणम्मि कस्स पुव्वअरं ।
होज्ज समं उप्पाओ हंदि दुए णत्थि उवओगा ॥ ९ ॥

અર્થ—દર્શન અને જ્ઞાનના આવરણનો ક્ષય તુલ્ય છતાં એમાંથી પહેલાં કોની ઉત્પત્તિ થશે? એમ કોઇ પૂછે તો જવાબ એ જ આપવો પડશે કે

બન્નેની સાથે ઉત્પત્તિ થશે; તો તેઓએ પણ જાણવું જ જોઈએ કે બે ઉપયોગો નથી જ.

ભાવોદ્ઘાટન—એકોપયોગવાદી સિદ્ધાંતી, સહવાદિની દલીલથી ક્રમવાદિને પરાસ્ત કરવા પ્રશ્ન કરે છે કે જો કેવલજ્ઞાનાવરણ અને કેવલદર્શનાવરણ બન્નેનો ક્ષય એક જ સાથે થયેલો છે તો પ્રતિબંધકનો અભાવ બન્ને માટે સમાન હોવા છતાં પહેલાં કોની ઉત્પત્તિ માનશો? પહેલું કેવલજ્ઞાન અને પછી કેવલદર્શન થશે એમ કહેવાને કશું જ કારણ નથી, છતાં જો તમે ક્રમવાદી એમ કહેશો જ તો તો તમારો પ્રતિપક્ષી એમ કાં ન કહે કે પહેલું કેવલદર્શન અને પછી કેવલજ્ઞાન પ્રગટશે; તેથી તમે આ પ્રશ્નનો ખુલાસો કરો કે બન્ને ઉપયોગનું કારણ આવરણક્ષય એક જ વખતે હોવા છતાં ઉત્પત્તિમાં ક્રમ શાને લીધે છે?

ક્રમવાદની એ મુશ્કેલી સહવાદમાં નથી. કારણ કે તે બન્ને ઉપયોગોની ઉત્પત્તિ એક જ ક્ષણમાં એક જ સાથે સ્વીકારે છે, છતાં સહવાદ પણ યુક્તિ-સંગત નથી એમ જણાવવા સિદ્ધાંતી તેને કહે છે કે ભલે તારા પક્ષમાં ઉત્પત્તિક્રમનો દોષ ક્રમવાદની પેઠે ન હોય તથાપિ તું જે ઉપયોગભેદ માને છે તે જ ખોટું છે. ખરી રીતે કેવલદશામાં એક જ ઉપયોગ છે. ૯

વરોધિપક્ષ સામે સિદ્ધાંતિએ મૂકેલા દોષો—

जइ सव्वं सायारं जाणइ एक्कसमएण सव्वण्णू ।
जुज्जइ सया वि एवं अहवा सव्वं ण याणाइ ॥ १० ॥
परिसुद्धं सायारं अवियत्तं दंसणं अणायारं ।
ण य खीणावरणिज्जे जुज्जइ सुवियत्तमवियत्तं ॥ ११ ॥
अदिट्ठं अण्णायं च केवली एव भासइ सया वि ।
एगसमयम्मि हंदी वयणवियप्पो न संभवइ ॥ १२ ॥
अण्णायं पासंतो अदिट्ठं च अरहा वियाणंतो ।
किं जाणइ किं पासइ कह सव्वण्णु त्ति वा होइ ॥ १३ ॥
केवलणाणमणंतं जहेव तह दंसणं पि पण्णत्तं ।
सागारग्गहणाहि य णियमपरित्तं अणागारं ॥ १४ ॥

અર્થ—જો સર્વજ્ઞ એક સમયમાં સર્વ આકાર જાણે છે તો એ પ્રમાણે સદાયે હોવું ઘટે અથવા બધું ન જાણે.

સાકારજ્ઞાન એ પરિશુદ્ધ—વ્યક્ત હોય છે અને અનાકાર–દર્શન એ અવ્યક્ત હોય છે. પરંતુ ક્ષીણઆવરણવાળામાં વ્યક્ત અને અવ્યક્ત એવો ભેદ હોવો ન ઘટે.

કેવલી જ સદાએ અણદીઠું અને અણજાણ્યું બોલે છે એવું પ્રાપ્ત થતું હોવાથી કેવલિમાં એક સમયમાં જ જ્ઞાત અને દૃષ્ટ વસ્તુનો ઉપદેશ કરવાની માન્યતા નહિ ઘટે.

અજ્ઞાતને જોતો અને અદૃષ્ટને જાણતો કેવલી શું જાણે અને શું જુએ તેમજ તે સર્વજ્ઞ કેવી રીતે હોઈ શકે?

જેવી રીતે કેવલજ્ઞાનને તેવી જ રીતે કેવલદર્શનને પણ અનંત કહ્યું છે; પરંતુ અનાકાર-દર્શન સાકાર ગ્રહણથી નિયમે કરી અલ્પ વિષયક જ ઠરવાનું.

ભાવોદ્‌ઘાટન—સિદ્ધાંતી ગ્રંથકાર પોતનો એકોપયોગવાદ સિદ્ધ કરવા બન્ને પક્ષો ઉપર પાંચ દોષો એક સરખી રીતે મૂકે છે તે આ પ્રમાણે:

૧ ક્રમવાદ હોય કે સહવાદ બન્નેમાં ઉપયોગભેદની માન્યતા સમાન હોવાથી બન્નેને એટલું તો માનવું જ પડે કે કેવલજ્ઞાનનો વિષય માત્ર વિશેષ અને કેવલદર્શનનો વિષય માત્ર સામાન્ય છે અર્થાત્ એ બન્ને વાદમાં કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનરૂપ બન્ને ઉપયોગો મતિ આદિ જ્ઞાનની પેઠે સર્વ વિષયમાંથી ફક્ત એક એક ભાગના ગ્રાહક છે. આટલું માન્યું એટલે તે બન્ને વાદોમાં કોઈ પણ એક ઉપયોગ સર્વગ્રાહક ન હોવાથી તેમને મતે સર્વજ્ઞપણું અને સર્વદર્શિપણું શી રીતે ઘટી શકે? હવે જો એ ઘટાવવા પ્રત્યેક સમયમાં સંપૂર્ણ જગતને સામાન્ય વિશેષ ઉભયરૂપે દરેક ઉપયોગ ગ્રહણ કરે છે એમ માનવામાં આવે તો હંમેશાં સર્વજ્ઞપણું અને સર્વદર્શિપણું ઘટાવવા માટે તે જ રીતે એક ઉપયોગ દ્વારા સર્વ વસ્તુનું ગ્રહણ માનવું જ પડશે અને એમ માનતાં એકોપયોગવાદનો સ્વીકાર થઈ જશે.

૨ સાકાર ગ્રહણ અને નિરાકાર ગ્રહણમાં તફાવત એટલો જ હોય છે કે પહેલું વ્યક્ત હોય છે અને બીજું અવ્યક્ત. હવે જો કેવલિમાં આવરણનો સર્વથા વિલય થયો છે તો તેના ઉપયોગમાં વ્યક્તપણા અને અવ્યક્તપણાનો ભેદ શી રીતે હોઇ શકે? કારણ કે એ ભેદ તો આવરણકૃત છે.

૩ આગમમાં કેવલિવિષે કહેવામાં આવ્યું છે કે તે પ્રત્યેક સમયે જ્ઞાત અને દૃષ્ટ વસ્તુનું જ કથન કરે છે. આ આગમકથન ક્રમવાદ કે સહવાદ એક પક્ષમાં સંગત થઇ શકતું નથી. ક્રમવાદમાં અમુક સમયે જે જ્ઞાત છે તે તે સમયમાં દૃષ્ટ નથી અને બીજે સમયે જે દૃષ્ટ છે તે જ્ઞાત નથી. એટલે જે જે ભાષણ કેવલી કરશે તે પોતાના બોધ પ્રમાણે જ કરશે. એમ હોવાથી એમનું ભાષણ અજ્ઞાત ભાષણ અને અદૃષ્ટ ભાષણ હોવાનું. સહવાદમાં બન્ને ઉપયોગો સાથે પ્રવર્તતા હોવા છતાં બન્નેની વિષયમર્યાદા સામાન્ય-વિશેષરૂપે વહેંચાયેલી હોવાથી જે અંશ જ્ઞાત હશે તે દૃષ્ટ નહિ હોય અને જે દૃષ્ટ હશે તે જ્ઞાત

નહિ હોય; એટલે તે વાદ પ્રમાણે પણ હમેશાં કેવલી અદષ્ટ અને અજ્ઞાતભાષી જ ઠરશે.

૪ ઉપયોગભેદ હોવાને લીધે ક્રમવાદ કે સહવાદમાં એમ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે કે કેવલી અજ્ઞાત અંશને જુએ છે અને અદષ્ટ અંશને જાણે છે; આવું માનવા જતાં એમ ફલિત થાય છે કે એક એક ભાગ તો બન્ને ઉપયોગોનો વિષય થયા સિવાય રહી જ જાય છે. તો પછી સર્વને જાણવાથી સર્વજ્ઞપણું અને સર્વને જોવાથી સર્વદર્શિપણું જે માનવામાં આવે છે તે કેમ ઘટશે? ઉલટું किञ्चिज्ज्ञપણું અને किञ्चिद्दर्शिપણું કેવલિમાં પ્રાપ્ત થશે.

૫ શાસ્ત્રમાં જ્ઞાન અને દર્શન બન્નેને અનંત કહ્યાં છે. હવે જો બન્ને વાદ પ્રમાણે ઉપયોગભેદ માનીએ તો એ કથન સંગત નહિ થાય; કારણ કે અનાકારગ્રાહી દર્શન સાકારગ્રાહી જ્ઞાન કરતાં અવશ્ય પરિમિતવિષયવાળું જ હોવાનું.

એકોપયોગપક્ષમાં એક જ ઉપયોગ સંપૂર્ણ જગતને સામાન્ય વિશેષ ઉભયરૂપે દર ક્ષણે ગ્રહણ કરતો હોવાથી તે જ કેવલજ્ઞાન અને તે જ કેવલદર્શન કહેવાવાને લીધે ઉપરનો એકે દોષ નથી આવતો. ૧૦-૧૪

ક્રમવાદિપક્ષે કરેલો બચાવ અને તેનો સિદ્ધાંતિએ આપેલો ઉત્તર—

भण्णइ जह चउणाणी जुज्जइ णियमा तहेव एयं पि ।
भण्णइ ण पंचणाणी जहेव अरहा तहेयं पि ॥ १५ ॥

અર્થ—ક્રમવાદી કહે છે કે જેવી રીતે ચતુર્જ્ઞાની ઘટે છે તેવી રીતે એ પણ સમજવું. સિદ્ધાંતી કહે છે કે જેમ સર્વજ્ઞ પંચજ્ઞાની નથી કહેવાતા તેમજ એ પણ સમજવું.

ભાવોદ્‌ઘાટન—ક્રમવાદી કહે છે કે જેમ કોઈ ચાર જ્ઞાનવાળો છદ્મસ્થ ક્રમથી ઉપયોગમાં વર્તતો હોવા છતાં ચારે જ્ઞાનની શક્તિ સતત હોવાને લીધે સાદિ અપર્યવસિત જ્ઞાનવાળો, સદા જ્ઞાનોપલબ્ધિવાળો, વ્યક્તબોધવાળો, જ્ઞાતદષ્ટભાષી તેમજ જ્ઞાતા અને દ્રષ્ટા કહેવાય છે તેવી રીતે ઉપયોગનો ક્રમ હોવા છતાં કેવલી પણ શક્તિની અપેક્ષાએ અપર્યવસિત જ્ઞાનદર્શનવાન્, સદા સર્વજ્ઞ સર્વદર્શિ, વ્યક્તબોધવાન્, જ્ઞાતદષ્ટભાષી, જ્ઞાતા દ્રષ્ટા કહેવાશે. તો પછી ઉક્ત દોષો ક્રમપક્ષમાં કેવી રીતે લાગે? ક્રમવાદિના આ બચાવનો રદિઓ આપતાં સિદ્ધાંતી કહે છે કે શક્તિની અપેક્ષા કેવલિમાં લેવી ન ઘટે, નહિ તો શક્તિ હોવા છતાં અરિહંત પંચજ્ઞાની કેમ નથી કહેવાતા? તેથી એમ માનવું જોઈએ કે સાદિ અપર્યવસિત જ્ઞાન, સર્વજ્ઞ સર્વદર્શિપણું આદિ જે સર્વજ્ઞમાં વ્યવહારાય છે તે લબ્ધિની અપેક્ષાએ નહિ પણ ઉપયોગની અપેક્ષાએ જ ઘટાવવું. ૧૫

પૂર્વ દષ્ટાંતનું વિશદીકરણ અને ઉપસંહાર—

पण्णवणिज्जा भावा समत्तसुयणाणदंसणाविसओ ।
ओहिमणपज्जवाण उ अण्णोण्णविलक्खणा विसओ ॥ १६ ॥
तम्हा चउव्विभागो जुज्जइ ण उ णाणदंसणाजिणाणं ।
सयलमणावरणमणंतमक्खयं केवलं जम्हा ॥ १७ ॥

અર્થ—સમસ્ત શ્રુતજ્ઞાનરૂપ બુદ્ધિનો વિષય શબ્દપ્રતિપાદ્ય ભાવો છે અને અવધિ તથા મનઃપર્યાયનો વિષય અંદરો અંદર વિલક્ષણ એવા પદાર્થો છે.

તેથી જિનોના જ્ઞાન-દર્શનમાં ચાર જ્ઞાનની માફક વિભાગ નથી જ ઘટતો. કારણ કે તે કેવલ સકલ અનાવરણ અનંત અને અક્ષય છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—છઠ્ઠી ગાથામાં કહેવામાં આવ્યું છે કે જો કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનને મતિ આદિની પેઠે ક્રમવર્તી માનવામાં આવે તો તે અનુક્રમે માત્રવિશેષગ્રાહી અને માત્રસામાન્યગ્રાહી હોઇ અસર્વવિષયક ઠરે; અને જે ઉપયોગ અસર્વવિષયક હોય તે તો ક્ષીણઆવરણવાળામાં મતિઆદિની પેઠે સંભવી જ ન શકે.

આ કથનમાં મતિઆદિના દષ્ટાંતથી ક્રમવર્તી કેવલઉપયોગના અસર્વાર્થપણાની આપત્તિ સર્વજ્ઞમાં આપવામાં આવી છે. તેથી એ દષ્ટાંતમાં અસર્વાર્થપણું કેવી રીતે છે એ જણાવવા ગ્રંથકાર કહે છે કે મતિ અને શ્રુતનો વિષય ફક્ત અભિલાપ્ય પદાર્થો છે, કારણ કે તે બન્ને જ્ઞાન પરિમિતપર્યાયસહિત જ સર્વ દ્રવ્યોને જાણી શકે છે; એ જ રીતે અવધિનો વિષય ફક્ત પુદ્‌ગલ અને મનઃપર્યાયનો વિષય ફક્ત ચિંતનોપયોગી મનોદ્રવ્ય છે, બધાં દ્રવ્યો નહિ. તેથી ચારે ક્રમવર્તી જ્ઞાનોનું પરિમિતવિષયગ્રાહિપણું સ્પષ્ટ છે.

જેમ અસર્વાર્થપણાને લીધે તેમ જ ક્ષયોપશમ આદિ કારણભેદને લીધે મતિ આદિ ચારે જ્ઞાનોમાં પરસ્પર ભેદ છે તેમ કેવલજ્ઞાન કેવલદર્શનમાં ક્રમસહિત કે ક્રમરહિત કોઈ પણ જાતનો પરસ્પર ભેદ હોઈ ન શકે, કારણ કે તે નથી અસર્વાર્થ કે નથી ક્ષયોપશમ આદિ ઉક્ત કારણભેદ. તેથી સામાન્ય વિશેષ ઉભયગ્રાહી એક જ કેવળબોધ માનવો જોઇએ. ૧૬-૧૭.

આગમવિરોધનો પરિહાર—

परवत्तव्वयपक्खा अविसिट्ठा तेसु तेसु सुत्तेसु ।
अत्थगईअ उ तेसिं वियंजणं जाणओ कुणइ ॥ १८ ॥

અર્થ—તે તે સૂત્રોમાં પરવક્તવ્યના પક્ષો જેવા જ અભ્યુપગમો-વચનો ભાસે છે, તેથી જ્ઞાતા પુરુષ અર્થની સંગતિ પ્રમાણે જ તે સૂત્રોની વ્યાખ્યા કરે.

નહિ હોય; એટલે તે વાદ પ્રમાણે પણ હમેશાં કેવલી અદૃષ્ટ અને અજ્ઞાતભાષી જ ઠરશે.

૪ ઉપયોગભેદ હોવાને લીધે ક્રમવાદ કે સહવાદમાં એમ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે કે કેવલી અજ્ઞાત અંશને જુએ છે અને અદૃષ્ટ અંશને જાણે છે; આવું માનવા જતાં એમ ફલિત થાય છે કે એક એક ભાગ તો બન્ને ઉપયોગોનો વિષય થયા સિવાય રહી જ જાય છે. તો પછી સર્વને જાણવાથી સર્વજ્ઞપણું અને સર્વને જોવાથી સર્વદર્શિપણું જે માનવામાં આવે છે તે કેમ ઘટશે? ઉલટું किञ्चिज्ज्ञપણું અને किञ्चिद्दर्शिપણું કેવલિમાં પ્રાપ્ત થશે.

૫ શાસ્ત્રમાં જ્ઞાન અને દર્શન બન્નેને અનંત કહ્યાં છે. હવે જો બન્ને વાદ પ્રમાણે ઉપયોગભેદ માનીએ તો એ કથન સંગત નહિ થાય; કારણ કે અનાકારગ્રાહી દર્શન સાકારગ્રાહી જ્ઞાન કરતાં અવશ્ય પરિમિતવિષયવાળું જ હોવાનું.

એકોપયોગપક્ષમાં એક જ ઉપયોગ સંપૂર્ણ જગતને સામાન્ય વિશેષ ઉભયરૂપે દર ક્ષણે ગ્રહણ કરતો હોવાથી તે જ કેવલજ્ઞાન અને તે જ કેવલદર્શન કહેવાવાને લીધે ઉપરનો એકે દોષ નથી આવતો. ૧૦-૧૪

ક્રમવાદિપક્ષે કરેલો બચાવ અને તેનો સિદ્ધાંતિએ આપેલો ઉત્તર—

भणइ जह चउणाणी जुज्जइ णियमा तहेव एयं पि ।
भणइ ण पंचणाणी जहेव अरहा तहेयं पि ॥ १५ ॥

અર્થ—ક્રમવાદી કહે છે કે જેવી રીતે ચતુર્જ્ઞાની ઘટે છે તેવી રીતે એ પણ સમજવું. સિદ્ધાંતી કહે છે કે જેમ સર્વજ્ઞ પંચજ્ઞાની નથી કહેવાતા તેમજ એ પણ સમજવું.

ભાવોદ્ઘાટન—ક્રમવાદી કહે છે કે જેમ કોઇ ચાર જ્ઞાનવાળો છદ્મસ્થ ક્રમથી ઉપયોગમાં વર્તતો હોવા છતાં ચારે જ્ઞાનની શક્તિ સતત હોવાને લીધે સાદિ અપર્યવસિત જ્ઞાનવાળો, સદા જ્ઞાનોપલબ્ધિવાળો, વ્યક્તબોધવાળો, જ્ઞાતદૃષ્ટભાષી તેમજ જ્ઞાતા અને દ્રષ્ટા કહેવાય છે તેવી રીતે ઉપયોગનો ક્રમ હોવા છતાં કેવલી પણ શક્તિની અપેક્ષાએ અપર્યવસિત જ્ઞાનદર્શનવાન્, સદા સર્વજ્ઞ સર્વદર્શિ, વ્યક્તબોધવાન્, જ્ઞાતદૃષ્ટભાષી, જ્ઞાતા દ્રષ્ટા કહેવાશે. તો પછી ઉક્ત દોષો ક્રમપક્ષમાં કેવી રીતે લાગે? ક્રમવાદિના આ બચાવનો રદિઓ આપતાં સિદ્ધાંતી કહે છે કે શક્તિની અપેક્ષા કેવલિમાં લેવી ન ઘટે, નહિ તો શક્તિ હોવા છતાં અરિહંત પંચજ્ઞાની કેમ નથી કહેવાતા? તેથી એમ માનવું જોઇએ કે સાદિ અપર્યવસિત જ્ઞાન, સર્વજ્ઞ સર્વદર્શિપણું આદિ જે સર્વજ્ઞમાં વ્યવહારાય છે તે લબ્ધિની અપેક્ષાએ નહિ પણ ઉપયોગની અપેક્ષાએ જ ઘટાવવું. ૧૫

પૂર્વ દષ્ટાંતનું વિશદીકરણ અને ઉપસંહાર—

पण्णवणिज्जा भावा समत्तसुयणाणदंसणाविसओ ।
ओहिमणपज्जवाण उ अण्णोण्णविलक्खणा विसओ ॥ १६ ॥
तम्हा चउव्विभागो जुज्जइ ण उ णाणदंसणजिणाणं ।
सयलमणावरणमणंतमक्खयं केवलं जम्हा ॥ १७ ॥

અર્થ—સમસ્ત શ્રુતજ્ઞાનરૂપ બુદ્ધિનો વિષય શબ્દપ્રતિપાદ્ય ભાવો છે અને અવધિ તથા મનઃપર્યાયનો વિષય અંદરો અંદર વિલક્ષણ એવા પદાર્થો છે.

તેથી જિનોના જ્ઞાન-દર્શનમાં ચાર જ્ઞાનની માફક વિભાગ નથી જ ઘટતો. કારણ કે તે કેવલ સકલ અનાવરણ અનંત અને અક્ષય છે.

ભાવોદ્ઘાટન—છઠ્ઠી ગાથામાં કહેવામાં આવ્યું છે કે જો કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનને મતિ આદિની પેઠે ક્રમવર્તી માનવામાં આવે તો તે અનુક્રમે માત્ર-વિશેષગ્રાહી અને માત્રસામાન્યગ્રાહી હોઇ અસર્વવિષયક ઠરે; અને જે ઉપયોગ અસર્વવિષયક હોય તે તો ક્ષીણઆવરણવાળામાં મતિઆદિની પેઠે સંભવી જ ન શકે.

આ કથનમાં મતિઆદિના દૃષ્ટાંતથી ક્રમવર્તી કેવલઉપયોગના અસર્વાર્થપણાની આપત્તિ સર્વજ્ઞમાં આપવામાં આવી છે. તેથી એ દૃષ્ટાંતમાં અસર્વાર્થપણું કેવી રીતે છે એ જણાવવા ગ્રંથકાર કહે છે કે મતિ અને શ્રુતનો વિષય ફક્ત અભિલાપ્ય પદાર્થો છે, કારણ કે તે બન્ને જ્ઞાન પરિમિતપર્યાયસહિત જ સર્વ દ્રવ્યોને જાણી શકે છે; એ જ રીતે અવધિનો વિષય ફક્ત પુદ્ગલ અને મનઃપર્યાયનો વિષય ફક્ત ચિંતનોપયોગી મનોદ્રવ્ય છે, બધાં દ્રવ્યો નહિ. તેથી ચારે ક્રમવર્તી જ્ઞાનોનું પરિમિતવિષયગ્રાહિપણું સ્પષ્ટ છે.

જેમ અસર્વાર્થપણાને લીધે તેમ જ ક્ષયોપશમ આદિ કારણભેદને લીધે મતિ આદિ ચારે જ્ઞાનોમાં પરસ્પર ભેદ છે તેમ કેવલજ્ઞાન કેવલદર્શનમાં ક્રમ-સહિત કે ક્રમરહિત કોઈ પણ જાતનો પરસ્પર ભેદ હોઈ ન શકે, કારણ કે તે નથી અસર્વાર્થ કે નથી ક્ષયોપશમ આદિ ઉક્ત કારણભેદ. તેથી સામાન્ય વિશેષ ઉભયગ્રાહી એક જ કેવળબોધ માનવો જોઇએ. ૧૬-૧૭.

આગમવિરોધનો પરિહાર—

परवत्तव्वयपक्खा अविसिट्ठा तेसु तेसु सुत्तेसु ।
अत्थगईअ उ तेसिं वियंजणं जाणओ कुणइ ॥ १८ ॥

અર્થ—તે તે સૂત્રોમાં પરવક્તવ્યના પક્ષો જેવા જ અભ્યુપગમો-વચનો ભાસે છે, તેથી જ્ઞાતા પુરુષ અર્થની સંગતિ પ્રમાણે જ તે સૂત્રોની વ્યાખ્યા કરે.

ભાવોદ્ઘાટન—પાછળની યુક્તિઓથી કેવળજ્ઞાન અને કેવલદર્શનનો અભેદ સિદ્ધ થાય છે ખરો પણ સૂત્રના પાઠો સાથે વિરોધ આવે તેનું શું કરવું? કારણ કે કેવલિમાં ઉપયોગભેદના પ્રતિપાદક સૂત્રો સ્પષ્ટ છે, એ શંકાનું નિવારણ કરવા ગ્રંથકાર કહે છે કે જો એકવાર વસ્તુ પ્રમાણથી અમુક રૂપ સિદ્ધ થતી હોય અને પછી કાંઈ શાસ્ત્રવિરોધ દેખાય તેવે સ્થળે શાસ્ત્રની વ્યાખ્યા અન્ય પ્રમાણો સાથે વિરોધ ન આવે તેવી જ રીતે કરવી જોઈએ. પ્રસ્તુતમાં અનેક યુક્તિપ્રમાણોથી અભેદ સિદ્ધ થતો હોવાને લીધે શાસ્ત્રીયભેદપ્રતિપાદક વાક્યોની વ્યાખ્યા કુશળ પુરુષે યુક્તિપ્રમાણોને બાધ ન આવે તેવી રીતે કરવી જોઈએ. તેથી જે જે સૂત્રોમાં જ્ઞાન–દર્શનના ભેદબોધક વચનો છે તે બધાં કણાદ આદિ અન્ય દર્શનનાં મંતવ્યો જેવાં છે. તે અન્ય દર્શનો અસર્વજ્ઞમાં જ્ઞાનોનું અયુગપત્પણું માને છે તેના જેવો જ ભાવ જૈનસૂત્રોમાં વર્ણવેલો છે. તેથી [1]**जं समयं जाणइ** આ સૂત્રમાં અધૂરા કેવલિપદનો સર્વજ્ઞ અર્થ ન કરતાં શ્રુતકેવલી અવધિકેવલી અને મન:પર્યાયકેવલી એ ત્રિવિધ કેવલી અર્થ લેવો. એ અર્થ લેતાં ઉક્ત સૂત્રનો ભાવ એમ ફલિત થાય છે કે ઉક્ત ત્રણે કેવલી જે સમયે દર્શન કરે છે તે સમયે જ્ઞાન નથી કરતા અને જે સમયે જ્ઞાન કરે છે તે સમયે દર્શન નથી કરતા. ૧૮.

સ્વપક્ષમાં આવતી આશંકાનું સિદ્ધાંતિદ્વારા સમાધાન—

जेण मणोविसयगयाण दंसणं णत्थि दव्वजायाण ।

तो मणपज्जवणाणं णियमा णाणं तु णिद्दिट्टं ॥ १९ ॥

અર્થ—જે કારણથી મન:પર્યાય જ્ઞાનના વિષયભૂત થયેલા દ્રવ્યસમૂહોનું દર્શન નથી તેથી મન:પર્યાય જ્ઞાનને નિયમે જ્ઞાન જ કહ્યું છે.

ભાવોદ્ઘાટન—જો કેવલોપયોગ એક જ હોય અને તે એકમાં જ જ્ઞાનદર્શન બન્ને શબ્દનો વ્યવહાર સ્વીકારવામાં આવે તો એક જ મન:પર્યાય ઉપયોગમાં પણ એ બે શબ્દનો વ્યવહાર સ્વીકારી કેવલજ્ઞાન કેવલદર્શન એ ભેદવ્યવહારની પેઠે મન:પર્યાયજ્ઞાન મન:પર્યાયદર્શન એવો વ્યવહાર કેમ કરવામાં નથી આવ્યો? એ આશંકાનો ઉત્તર અહીં સિદ્ધાંતી આપે છે.

મન:પર્યાયઉપયોગનો વિષય મનનમાં ઉપયોગી થતા મનોવર્ગણાના સ્કંધો છે. તે ઉપયોગ પોતાના ગ્રાહ્ય સ્કંધોને વિશેષ રૂપે જ જાણે છે, સામાન્ય રૂપે નહિ. મન:પર્યાયદ્વારા ઉક્ત દ્રવ્યોનું સામાન્યરૂપે ભાન ન થતું હોવાથી એને શાસ્ત્રમાં જ્ઞાન જ કહેલ છે, દર્શન કહેલ નથી. કેવલઉપયોગની બાબતમાં એથી ઉલટું છે; તે એક હોવા છતાં જ્ઞેય પદાર્થોને સામાન્ય અને વિશેષ ઉભય રૂપે ગ્રહે છે તેથી તેમાં દર્શન અને જ્ઞાન બન્ને શબ્દનો વ્યવહાર સંગત છે. ૧૯

૧ આ સૂત્ર માટે જુઓ પાનું ૬૫.

એક છતાં ભિન્ન કહેવાનું બીજું કારણ—

चक्खुअचक्खुअवहिकेवलाण समयम्मि दंसणविअप्पा ।
परिपढिया केवलणाणदंसणा तेण ते अण्णा ॥ २० ॥

અર્થ—શાસ્ત્રમાં ચક્ષુ અચક્ષુ અવધિ અને કેવલવડે દર્શનના ભેદો કહેલા છે તેથી એ કેવલ જ્ઞાન અને દર્શન ભિન્ન છે.

ભાવોદ્ઘાટન—યુક્તિથી કેવલઉપયોગ એક જ છે એમ સિદ્ધ થયેલું હોવા છતાં કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શન બન્ને ભિન્ન છે એવી માન્યતા રૂઢ થવાનું કારણ ફક્ત શાસ્ત્રવ્યવહાર છે. જૈન શાસ્ત્રમાં દર્શનના ચાર ભેદોમાં કેવલદર્શન જુદું ગણાવેલું છે; જો વસ્તુતઃ ભેદ ન હોય તો શાસ્ત્રકારોએ જ કેવલજ્ઞાન કેવલદર્શન જુદાં કેમ કહ્યાં ? એ પ્રશ્ન ઉદ્‌ભવે ખરો, પણ તેનું સમાધાન પહેલાં અપાઇ ગયું છે અને તે એ કે સામાન્ય અને વિશેષ એ બે ગ્રાહ્ય અંશોના ભેદની અપેક્ષાએ એક જ ગ્રાહક ઉપયોગમાં દર્શન અને જ્ઞાન શબ્દનો ભિન્ન ભિન્ન વ્યવહાર શાસ્ત્રકારોએ કરેલો છે, નહિ કે ગ્રાહકભેદની અપેક્ષાએ. ૨૦.

એકદેશિમતનું વર્ણન—

दंसणमोग्गहमेत्तं 'घडो' त्ति णिव्वण्णणा हवइ णाणं ।
जह एत्थ केवलाण वि विसेसणं एत्तियं चेव ॥ २१ ॥
दंसणपुव्वं णाणं णाणणिमित्तं तु दंसणं णत्थि ।
तेण सुविणिच्छियामो दंसणणाणाण अण्णत्तं ॥ २२ ॥

અર્થ—જેવી રીતે અવગ્રહમાત્ર એ દર્શન છે અને 'આ ઘટ છે' એવી નિશ્ચયાત્મક વર્ણના–મતિ તે જ્ઞાન છે; તેવી રીતે અહીં કેવલજ્ઞાન કેવલદર્શનની બાબતમાં પણ એટલો જ વિશેષ છે.

જ્ઞાન દર્શનપૂર્વક છે, પરંતુ દર્શન જ્ઞાનપૂર્વક નથી તેથી અમે યથાર્થપણે નિશ્ચય કરીયે છીયે કે દર્શન અને જ્ઞાન (કેવલિમાં) ભેદ નથી (પામતા).

ભાવોદ્ઘાટન—કોઇ બીજો વાદી કેવલજ્ઞાન કેવલદર્શનનો અભેદ માને છે પણ તેણે અભેદ સિદ્ધ કરવા માટે જે દાખલો આપેલો છે તે સિદ્ધાંતિને માન્ય નથી; તેથી તેનું નિરાકરણ કરવા અહીં એકદેશિના મતનો ઉલ્લેખ સિદ્ધાંતી કરે છે.

એકદેશી કહે છે કે જેમ મતિઉપયોગ એક છતાં તેનો પ્રાથમિક અવગ્રહ–નિર્વિકલ્પ ભાગ એ જ દર્શન છે અને પછીનો–સવિકલ્પ ભાગ એ જ જ્ઞાન છે. અર્થાત્ વસ્તુતઃ મતિનામક એક જ સુદીર્ઘ ઉપયોગવ્યાપારમાં પૂર્વવર્તી અસ્પષ્ટાંશ અને ઉત્તરવર્તી સ્પષ્ટાંશને લીધે જ દર્શન અને જ્ઞાન એવા બે શબ્દો યોજાય છે તે જ પ્રમાણે અહીં કેવલની બાબતમાં સમજવું જોઇએ. અર્થાત્

કેવલઉપયોગ એક છે, છતાં ભિન્ન ભિન્ન ગ્રાહ્યની અપેક્ષાએ દર્શન અને જ્ઞાન એ જુદા જુદા નામથી વ્યવહારાય છે.

કેવલિમાં વાસ્તવિક રીતે જ્ઞાન દર્શનનો અભેદ માનવામાં ન આવે તો એક શાસ્ત્રીય નિયમનો બાધ આવે છે અને તે એ કે સર્વત્ર જ્ઞાનને દર્શન પછી જ માનવામાં આવ્યું છે. હવે જો જ્ઞાન દર્શન બન્ને ભિન્ન હોય તો કેવલિમાં પણ એ જ ક્રમપ્રમાણે દર્શન પછી જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ માનવી પડે; પણ તેમ માની શકાય એવું નથી. કારણ કે બધી લબ્ધિઓ સાકાર ઉપયોગ–જ્ઞાનરૂપે જ પ્રથમ પ્રાપ્ત થતી હોવાથી કેવલલબ્ધિનો આરંભ પણ સાકારોપયોગથી થવાનો અને તેમ થાય તો જ્ઞાનપૂર્વક દર્શન માનવું પડે જે અસ્વાભાવિક છે. સ્વભાવ તો એવો છે કે કોઇ પણ જ્ઞાતા વસ્તુને સામાન્યરૂપે જ ગ્રહણ કરીને પછી વિશેષરૂપે ગ્રહણ કરે છે. ૨૧–૨૨.

એકદેશિએ આપેલ દૃષ્ટાંતની સમાલોચના—

जइ ओग्गहमेत्तं दंसणं ति मण्णसि विसेसिअं णाणं ।
मइणाणमेव दंसणमेवं सइ होइ निप्फण्णं ॥ २३ ॥
एवं सेसिंदियदंसणम्मि नियमेण होइ ण य जुत्तं ।
अह तत्थ णाणमेत्तं घेप्पइ चक्खुम्मि वि तहेव ॥ २४ ॥

અર્થ—અવગ્રહમાત્ર એ દર્શન અને વિશેષગ્રહણ એ જ્ઞાન છે એમ જો તું માને તો તેથી ફલિત થાય છે કે મતિજ્ઞાન જ દર્શન છે.

એ જ પ્રમાણે શેષ ઇંદ્રિયોના દર્શનમાં પણ નિયમથી ફલિત થશે. પરંતુ તે યુક્ત નથી. હવે જો તેમાં–અન્ય ઇંદ્રિયોના વિષયમાં જ્ઞાનમાત્ર માનવામાં આવે તો નેત્રના વિષયમાં પણ તેમ જ માનવું ઘટે.

ભાવોદ્ઘાટન—એકદેશિસમ્મત અભેદ તો સિદ્ધાંતિને પણ માન્ય છે પરંતુ તેણે આપેલ દૃષ્ટાંત સિદ્ધાંતિને ગ્રાહ્ય નથી. તેથી એ પોતાની અરુચિ જણાવવા તે દૃષ્ટાંત માનતાં શું શું અનિષ્ટ પ્રાપ્ત થાય છે એ સમાલોચનાદ્વારા જણાવે છે.

સિદ્ધાંતી એકદેશિને કહે છે કે જો તું મતિના અવગ્રહમાત્ર અંશને દર્શન અને વિશેષગ્રહણને જ્ઞાન માનીશ તો ચક્ષુઇંદ્રિયના વિષયમાં ચાક્ષુષ અવગ્રહ મતિજ્ઞાન એ જ ચક્ષુદર્શન એમ ફલિત થશે. તે જ રીતે બીજી ઇંદ્રિયોના વિષયમાં પણ થવાનું. એટલે શ્રોત્રજ અવગ્રહ મતિ એ જ શ્રોત્રદર્શન અને ઘ્રાણજ અવગ્રહ મતિ એ જ ઘ્રાણદર્શન ઇત્યાદિ માનવું પ્રાપ્ત થશે, પરંતુ શાસ્ત્રમાં ક્યાંએ શ્રોત્રદર્શન ઘ્રાણદર્શનનો વ્યવહાર નથી, એટલે તેમ માની લેવું યોગ્ય નથી. જો શ્રોત્રદર્શન ઘ્રાણદર્શન આદિ વ્યવહાર ન હોવાથી અને શ્રોત્રવિજ્ઞાન

અને ઘ્રાણવિજ્ઞાન આદિ વ્યવહાર હોવાથી અવગ્રહમાં દર્શનની માન્યતા ફક્ત ચક્ષુઈંદ્રિય પૂરતી છે એમ તું કહીશ તો સામે અમે એમ કહી શકીશું કે એવો પક્ષપાત શા માટે ? તેથી શ્રોત્ર આદિની પેઠે ચક્ષુની બાબતમાં દર્શનનો વ્યવહાર ન માન. એટલે છેવટે તું અવગ્રહને દર્શન માનતાં ચક્ષુદર્શન અચક્ષુદર્શન આદિ કેમ ઘટાવીશ ? કાં તો તારે ચક્ષુદર્શનની પેઠે શ્રોત્રદર્શન ઘ્રાણદર્શન આદિ બીજી ઈંદ્રિયોનાં દર્શનો પણ માનવાં પડશે અને કાં તો ચક્ષુદર્શનની માન્યતા પણ જતી કરવી પડશે. એટલે એકંદર શાસ્ત્રમાં ચક્ષુદર્શન અચક્ષુદર્શન એવાં બે નામ છે તેની ઉપપત્તિ થવી તારે મતે કઠણ છે. ૨૩-૨૪.

સિદ્ધાંતિનો ખુલાસો—

> **णाणं अप्पुट्ठे अविसए य अत्थम्मि दंसणं होइ ।**
> **मोत्तूण लिंगओ जं अणागयाईयविसएसु ॥ २५ ॥**

અર્થ—અનાગત આદિ વિષયોમાં લિંગ-હેતુ બળથી જે જ્ઞાન થાય છે તેને છોડીને અસ્પૃષ્ટ અને અવિષય એવા પદાર્થમાં થનારૂં જ્ઞાન તે દર્શન છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—જો જ્ઞાન અને દર્શનઉપયોગને પરસ્પર ભિન્ન ન માનવામાં આવે તેમ જ મતિના અવગ્રહમાત્ર અંશને પણ દર્શન કહેવામાં ન આવે તો પછી શાસ્ત્રમાં જે ચક્ષુદર્શન અચક્ષુદર્શન એવાં બે નામો ખાસ જુદા જુદા ઉપયોગ-અર્થમાં વપરાતાં દેખાય છે તેની ઉપપત્તિ તમે શી રીતે કરવાના ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવા સિદ્ધાંતી પોતાનો મત જણાવતાં કહે છે કે અલબત્ત જ્ઞાન અને દર્શન એ બે ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના ઉપયોગ નથી જ. તેમ જ મતિજ્ઞાનના પ્રાથમિક અવગ્રહમાત્ર અંશને પણ દર્શન કહેવું અને તે રીતે દર્શન શબ્દના પ્રયોગની સાર્થકતા સિદ્ધ કરવી એ પણ બરાબર નથી. તેમ છતાં શાસ્ત્રમાં વપરાતા એ બન્ને શબ્દોની અર્થમર્યાદા એવી છે કે જેથી બન્ને શબ્દોના પ્રયોગની સાર્થકતા પણ સિદ્ધ થાય છે અને યુક્તિસિદ્ધ અભિન્ન ઉપયોગ માનવામાં કશી અડચણ નથી આવતી. તે માટે દર્શન શબ્દની વ્યાખ્યા સિદ્ધાંતી એવી કરે છે કે અનુમાનરૂપ જ્ઞાનને છોડી જે અપ્રાપ્યકારી ચક્ષુ અને મનદ્વારા જ્ઞાન થાય છે તે જ અનુક્રમે ચક્ષુદર્શન અને અચક્ષુદર્શન કહેવાય છે. આ વ્યાખ્યા પ્રમાણે પોતાને નહિ અડકેલા એવા ચંદ્ર સૂર્ય આદિ દૂરસ્થ પદાર્થોમાં ચક્ષુ જે જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરે છે તે ચક્ષુદર્શન કહેવાય છે અને કોઈ પણ બાહ્ય ઈંદ્રિયના વિષય ન બની શકે તેવા પરમાણુ વગેરે સૂક્ષ્મ તથા વ્યવધાનવાળા પદાર્થોમાં મનદ્વારા જે ચિંતનાત્મક બોધ થાય છે તે અચક્ષુદર્શન કહેવાય છે. અચક્ષુદર્શનમાં માત્ર મનોજન્ય જ્ઞાન લેવામાં આવે છે. બીજી કોઇ ઈંદ્રિયથી જન્ય જ્ઞાન લેવામાં

નથી આવતું. તેથી વસ્તુતઃ ફલિત એમ થાય છે કે અપ્રાપ્યકારી ઇંદ્રિયો બે છે અને તે બે ઈંદ્રિયો દ્વારા થનાર જ્ઞાન જ ચક્ષુદર્શન અચક્ષુદર્શન શબ્દના પ્રતિપાદ્ય છે.

અલબત્ત એટલો ફેર જરૂર છે કે અપ્રાપ્તપદાર્થવિષયક ચક્ષુજન્ય બધું જ જ્ઞાન ચક્ષુદર્શન કહેવાય છે તેમ ઇંદ્રિયાગ્રાહ્યપદાર્થવિષયક બધું મનોજન્ય જ્ઞાન અચક્ષુદર્શન કહેવાતું નથી. તેથી જ અનુમાન છોડીને એમ કહ્યું છે. હેતુદ્વારા જે ભૂત વર્તમાન કે ભવિષ્ય વિષયના વિવિધ અનુમાનો થાય છે, જેવાં કે નદીનું નવું પૂર જોઈ ઉપરવાસ વરસાદ થયાનું કે ખાસ વાદળાં ચડેલ જોઇ તત્કાળમાં વરસાદ થવાનું કે ધૂમાડો જોઈ રસોડામાં આગ હોવાનું વગેરે, તે બધાં ઈંદ્રિયાગ્રાહ્યવિષયક મનોજન્ય જ્ઞાન હોવા છતાં અચક્ષુદર્શન કહેવાતાં નથી. સારાંશ એ છે કે અચક્ષુદર્શનથી મનોજન્ય ભાવનાત્મક જ્ઞાન જ ફક્ત લેવું. २५.

અતિપ્રસંગનું નિવારણ—

मणपज्जवणाणं दंसणं ति तेणेह होइ ण य जुत्तं ।
भण्णइ णाणं णोइंदियम्मि ण घडादयो जम्हा ॥ २६ ॥

અર્થ—ઉક્ત વ્યાખ્યા પ્રમાણે મનઃપર્યાયજ્ઞાન દર્શન છે એમ અહીં માનવું પડશે પરન્તુ એમ માનવું યોગ્ય નથી. કહે છે કે જ્ઞાન નોઇંદ્રિય–મન વિષે જ પ્રવર્તમાન છે. કારણ કે ઘટ વગેરે તેના વિષય નથી.

ભાવોદ્ઘાટન—'ઇંદ્રિય વડે અસ્પૃષ્ટ કે અગ્રાહ્ય વિષયનું જ્ઞાન જ દર્શન છે' એવી દર્શનની વ્યાખ્યા કરતાં તો મનઃપર્યાયજ્ઞાન પણ દર્શન કહેવાશે. કારણ કે એ જ્ઞાન જે પારકાના મનદ્વારા ચિંતિત થતા ઘટ આદિ પદાર્થોમાં પ્રવર્તે છે તે પદાર્થો ગ્રાહક આત્મા અગર તેના મનને અડકેલા હોય એમ તો નથી જ. અહીં ઇષ્ટાપત્તિ કર્યે પણ કામ ચાલે તેમ નથી, કારણ કે શાસ્ત્રમાં મનઃપર્યાય સાથે દર્શનશબ્દનો વ્યવહાર ક્યાંય દેખાતો નથી, તો પછી ઉક્ત વ્યાખ્યા પ્રમાણે વ્યવસ્થા શી રીતે થશે? એ શંકાનું નિવારણ કરવા સિદ્ધાંતી કહે છે કે શંકા જ અસ્થાને છે, કારણ કે જે એમ કહેવામાં આવ્યું કે મનઃપર્યાય એ અસ્પૃષ્ટ ઘટાદિ પદાર્થોમાં પ્રવર્તે છે તે જ ખોટું છે. મનઃપર્યાયનો વિષય પરકીય મનદ્વારા ચિંતિત થતા પદાર્થો નથી પણ એ પદાર્થોની ચિંતામાં લાગેલ પરકીય મનોદ્રવ્ય જ છે. મનઃપર્યાયજ્ઞાની પરદ્વારા ચિંતિત થતા બાહ્ય પદાર્થોનું જ્ઞાન કરે છે ખરો પણ તે મનઃપર્યાયદ્વારા નહિ કિન્તુ અનુમાનદ્વારા. પ્રથમ તો એ પરકીય

મનોદ્રવ્યને સાક્ષાત્ જાણે છે અને પછી તે ઉપરથી તે ચિંતિત થતા બાહ્ય પદાર્થોનું અનુમાન કરે છે એટલે ચિંતિત પદાર્થો મન:પર્યાયનો વિષય જ નથી; અને જે વિષય છે તે પરકીય મનોદ્રવ્યો તો તદ્દન અસ્પૃષ્ટ તો નથી જ; કારણ કે તે દ્રવ્યો ગ્રાહક આત્મા વડે સ્પર્શાએલ મનોવર્ગણાના સજાતીય હોઇ સ્પૃષ્ટ જેવાં છે. તેથી મન:પર્યાયમાં દર્શનનો પ્રસંગ જ નથી. ૨૬.

કરેલ વ્યવસ્થામાટે વિશેષ ખુલાસો—

मइसुयणाणणिमित्तो छउमत्थे होइ अत्थउवलंभो।
एगयरम्मि वि तेसिं ण दंसणं दंसणं कत्तो ? ॥ २७ ॥

અર્થ—છદ્મસ્થમાં મતિ અને શ્રુતજ્ઞાનને લીધે અર્થનો ઉપલંભ થાય છે તે બેમાંથી એકેમાં દર્શન ન હોય તો દર્શન કયાંથી જ રહે ?

ભાવોદ્ઘાટન—એક બાજુ યુક્તિથી દર્શન અને જ્ઞાન એ બન્ને ભિન્ન છે એમ સિદ્ધ થાય છે. કારણ કે માત્રઅવગ્રહરૂપ જ્ઞાન દર્શન છે એવી વ્યવસ્થા પણ અડચણથી મુક્ત નથી, અને બીજી બાજુ છદ્મસ્થમાં મતિ અને શ્રુતને લીધે જ અર્થપ્રતીતિ માનવામાં આવે છે. હવે જો મતિ અને શ્રુત એ બેમાંથી એકે ઉપયોગમાં દર્શન શબ્દના અર્થની મર્યાદા આંકવામાં ન આવે તો વ્યવહાર જ કેવી રીતે સંગત થાય ? તેથી પાછળ જે દર્શનની વ્યાખ્યા આપી તેના અર્થની મર્યાદા બાંધવામાં આવી છે તે માનવી જ જોઇએ. ૨૭.

શ્રુતજ્ઞાનદર્શન કેમ ન કહેવાય ? એ શંકાનો ઉત્તર—

जं पच्चक्खग्गहणं णं इन्ति सुयणाणसम्मिया अत्था।
तम्हा दंसणसद्दो ण होइ सयले वि सुयणाणे ॥ २८ ॥

અર્થ—શ્રુતજ્ઞાનદ્વારા ગૃહીત થતા પદાર્થો જે માટે પ્રત્યક્ષ ગ્રહણને પ્રાપ્ત નથી થતા તેથી જ સઘળાય શ્રુતજ્ઞાનમાં દર્શનશબ્દ લાગુ નથી થતો.

ભાવોદ્ઘાટન—'ઇંદ્રિયોવડે અસ્પૃષ્ટ અને અગ્રાહ્ય વિષયોનું અનુમાનથી જુદું જે જ્ઞાન તે દર્શન છે' એવી વ્યાખ્યા પ્રમાણે તો શ્રુતજ્ઞાન પણ દર્શન ઠરે છે, કારણ કે તેના વિષયો કાંઈ બધા જ સ્પૃષ્ટ કે ઇંદ્રિયગ્રાહ્ય નથી હોતા, તો પછી મતિ શ્રુત એકેમાં દર્શનશબ્દ નહિ ઘટે એમ તો શી રીતે કહી શકાય ? એ શંકાનો જવાબ એટલો જ છે કે શ્રુતજ્ઞાન અસ્પૃષ્ટ વિષયોને ગ્રહણ કરે છે ખરૂં પણ પ્રત્યક્ષરૂપે નહિ કિન્તુ પરોક્ષરૂપે; અને દર્શન શબ્દની ઉક્ત વ્યાખ્યામાં તો પ્રત્યક્ષ ગ્રહણ લેવાનું છે તેથી સઘળુંય શ્રુતજ્ઞાન દર્શન શબ્દની અર્થમર્યાદા બહાર રહે છે. ૨૮.

અવધિદર્શનની વ્યવસ્થા—

जं अप्पुट्ठा भावा ओहिण्णाणस्स होंति पच्चक्खा ।
तम्हा ओहिण्णाणे देसणसद्दो वि उवउत्तो ॥ २९ ॥

અર્થ—જે માટે અસ્પૃષ્ટ પદાર્થો અવધિજ્ઞાનવડે પ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય છે તેથી અવધિજ્ઞાનમાં પણ દર્શનશબ્દ વપરાયેલો છે.

ભાવોદ્ઘાટન—ઉક્ત વ્યાખ્યા પ્રમાણે અવધિદર્શનશબ્દનો શાસ્ત્રીય વ્યવહાર બંધ બેસવામાં કશી જ અડચણ આવતી નથી. કારણ કે ઇંદ્રિયવડે અસ્પૃષ્ટ અને અગ્રાહ્ય એવા પરમાણુ આદિ પદાર્થોને અવધિજ્ઞાન પ્રત્યક્ષપણે ગ્રહણ કરે છે તેથી દર્શનની ઉક્ત વ્યાખ્યામાં પણ અવધિજ્ઞાન આવી જાય છે ૨૯.

એક જ કેવળઉપયોગમાં જ્ઞાન-દર્શનશબ્દની ઉપપત્તિ—

जं अप्पुट्ठे भावे जाणइ पासइ य केवली णियमा ।
तम्हा तं णाणं दंसणं च अविसेसओ सिद्धं ॥ ३० ॥

અર્થ—કેવળી નિયમથી અસ્પૃષ્ટ પદાર્થોને જે માટે જાણે અને જુએ છે તેથી તે ભેદ વિના જ જ્ઞાન અને દર્શન સિદ્ધ થાય છે

ભાવોદ્ઘાટન—જે કેવળી હોય છે તે સંપૂર્ણ જગતને વિશેષ અને સામાન્યરૂપે એક સાથે અવશ્ય પ્રત્યક્ષપણે ગ્રહણ કરે છે, અને એ બધું જગત કાંઈ તેના આત્માથી સ્પર્શાએલું નથી, તેથી તેનું સંપૂર્ણ જગતવિષયક ગ્રહણ એ અસ્પૃષ્ટ-વિષયક પ્રત્યક્ષ ગ્રહણ છે. માટે તે એક જ ગ્રહણ એટલે ઉપયોગ અપેક્ષાવિશેષે જ્ઞાન અને દર્શન બન્ને શબ્દનો સમાનપણે વાચ્ય સિદ્ધ થાય છે. એ ગ્રહણમાં વિશેષગ્રાહિતાને લીધે જ્ઞાનશબ્દ અને સામાન્યગ્રાહિતાને લીધે દર્શનશબ્દ વપરાય છે. એટલે બન્નેનો પ્રતિપાદ્ય ઉપયોગ એક છે. માત્ર એ બન્ને શબ્દના પ્રવૃત્તિનિમિત્ત ધર્મો ઉપયોગમાં જુદા છે તેથી એકોપયોગવાદમાં કશી અનુપપત્તિ નથી ૩૦.

શાસ્ત્રમાં આવતા વિરોધનો પરિહાર—

साई अपज्जवसियं ति दो वि ते ससमयओ हवइ एवं ।
परतित्थयवत्तव्वं च एगसमयंतरुप्पाओ ॥ ३१ ॥

અર્થ—સ્વસિદ્ધાંત પ્રમાણે એ જ્ઞાન દર્શન બન્ને સાદિ અનંત છે એમ હોવાથી શાસ્ત્રમાં જે એક સમયને અંતરે ઉત્પત્તિ સંભળાય છે તેને પરદર્શનનું મંતવ્ય સમજવું.

ભાવોદ્ઘાટન—યુક્તિથી અભેદ સિદ્ધ થયો છતાં શાસ્ત્રવિરોધ તો રહે જ છે, કારણ કે જ્યારે કેવલી જાણે છે ત્યારે જોતા નથી અને જુએ છે ત્યારે જાણતા નથી.

એવું સમયાંતરથી જ્ઞાન દર્શનની ઉત્પત્તિવાળું કથન તો શાસ્ત્રમાં છે જ એટલે એ વિરોધનું શું કરવું એ પ્રશ્નનો ઉત્તર સિદ્ધાંતી અહીં આપે છે. તે કહે છે કે યુક્તિથી જે જ્ઞાન દર્શન બન્ને શબ્દનો પ્રતિપાદ્ય એક જ ઉપયોગરૂપ અર્થ સિદ્ધ થાય છે તે જ સ્વસિદ્ધાંત છે; અને જો એકવાર સ્વસિદ્ધાંત નક્કી થયો તો પછી બીજું વિરોધી વર્ણન નયવાદસાપેક્ષ છે એમ જ માનવું જોઇએ. તેથી જે કેવલજ્ઞાન-દર્શનની ક્રમે ઉત્પત્તિ જૈન પ્રવચનમાં નજરે પડે છે તે દર્શનાંતરનાં મંતવ્યો છે. શાસ્ત્રમાં બધાં વર્ણનો કાંઇ સ્વસિદ્ધાંત જ નથી હોતાં. એમાં ઘણી બાબતો સ્વસિદ્ધાંતને અમાન્ય અને દર્શનાંતરને માન્ય એવી પણ હોય છે, તેનો વિવેક કરી શાસ્ત્રનું તાત્પર્ય શોધવામાં જ યુક્તિની સાર્થકતા છે.

અભેદપક્ષમાં સાદિઅનંતપણાનું કથન કેવલરૂપે ઘટાડવું અર્થાત્ દરસમયે ઉપયોગનો ઉત્પાદ અને વિનાશ હોવા છતાં પણ તે કેવલરૂપે ધ્રુવ-અનંત હોવાથી સાદિ અનંત છે જ. ૩૧.

શ્રદ્ધાઅર્થમાં વપરાતા દર્શન શબ્દનું સ્પષ્ટીકરણ—

एवं जिणपण्णत्ते सद्दहमाणस्स भावओ भावे ।
पुरिसस्साभिणिबोहे दंसणसद्दो हवइ जुत्तो ॥ ३२ ॥

सम्मण्णाणे णियमेण दंसणं दंसणे उ भयणिज्जं ।
सम्मण्णाणं च इमं ति अत्थओ होइ उववण्णं ॥ ३३ ॥

અર્થ—એ પ્રમાણે જિનકથિત પદાર્થો વિષે ભાવથી શ્રદ્ધા કરતા પુરુષનું જે અભિનિબોધરૂપ જ્ઞાન તેમાં દર્શન શબ્દ યુક્ત છે.

સમ્યગ્જ્ઞાનમાં નિયમથી દર્શન છે, પરંતુ દર્શનમાં સમ્યગ્જ્ઞાન વિકલ્પ્ય અર્થાત્ છે અને નથી પણ. તેથી જ સમ્યગ્જ્ઞાનરૂપ આ-સમ્યગ્દર્શન અર્થ-બળથી સાબીત થાય છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—જૈનશાસ્ત્રમાં દર્શન શબ્દ ખાસ પારિભાષિક છે. એની પરિભાષા પ્રમાણે તે શબ્દના બે અર્થ ખાસ લેવાય છે. એક તો સાકારથી ભિન્ન એવો નિરાકાર ઉપયોગ અને બીજો અર્થ શ્રદ્ધા. પહેલા અર્થ વિષે ગ્રંથકારે પોતાનો મતભેદ બતાવી તેને સ્થાને તેનો શો અર્થ માનવો જોઇએ એ પાછળ સાબીત કરી દીધું; અર્થાત્ તેમણે એમ જણાવ્યું કે દર્શનશબ્દનો અર્થ જ્ઞાનશબ્દના અર્થભૂત સાકાર ઉપ-યોગ કરતાં ભિન્ન નિરાકાર ઉપયોગ એવો નથી, પણ જ્ઞાનશબ્દપ્રતિપાદ્ય ઉપયોગ જ અપેક્ષાવિશેષે દર્શન શબ્દનો પ્રતિપાદ્ય બને છે. એ જ પ્રમાણે બીજા અર્થના વિષયમાં પોતાનો મતભેદ બતાવતાં ગ્રંથકાર અહીં પોતાનું વક્તવ્ય સ્પષ્ટ કરે

છે. તે કહે છે કે મોક્ષના ત્રણ ઉપાયો પૈકી પ્રથમ ઉપાયભૂત સમ્યગ્દર્શન જે સમ્યગ્જ્ઞાનથી જુદું મનાય છે તે ખરી રીતે જુદું નથી, સમ્યગ્જ્ઞાન જ સમ્યગ્દર્શન છે. અલબત્ત કયું સમ્યગ્જ્ઞાન સમ્યગ્દર્શન માનવું એ પ્રશ્ન થશે, પણ તેનો ઉત્તર એ છે કે જિનકથિત તત્ત્વો વિષે જે અપાયાત્મક નિશ્ચય હોય તે જ સમ્યગ્દર્શન કહેવાય છે. સમ્યગ્દર્શન એ વિશિષ્ટ રુચિરૂપ છે, પણ રુચિ એ કાંઈ જ્ઞાનથી જુદી વસ્તુ નથી. જિનોક્ત પદાર્થો વિષે જે વાસ્તવિક અને અટલ નિશ્ચય થાય છે તે જ મતિરૂપ જ્ઞાનરુચિ હોઇ સમ્યગ્દર્શન છે; તેથી કર્મપ્રકૃતિઓમાં દર્શનાવરણ અને દર્શનમોહનીય એ બન્ને સ્થળે દર્શન શબ્દના અર્થો જ્ઞાનથી ભિન્ન નથી એમ સમજવું જોઇએ.

એ તો ખરૂં જ કે જે જે સમ્યગ્જ્ઞાન છે તે બધાં સમ્યગ્દર્શન છે જ, પણ બધાં દર્શનો કાંઇ સમ્યગ્જ્ઞાન નથી. કારણ કે જે દર્શન એકાંતવિષયક રુચિરૂપ હોય તે મિથ્યાજ્ઞાન હોઇ સમ્યગ્જ્ઞાન નથી હોતું, માત્ર અનેકાંતવિષયક રુચિરૂપ દર્શન જ સમ્યગ્જ્ઞાન હોય છે. તેથી છેવટે ફલિત એ થાય છે કે જિનોક્ત તત્ત્વવિષયક યથાર્થ દર્શન અનેકાંતરુચિરૂપ હોવાથી સમ્યગ્જ્ઞાનરૂપ જ છે, નહિ કે સમ્યગ્જ્ઞાનથી જુદું; માટે સમ્યગ્દર્શનના અર્થીએ અનેકાંત તત્ત્વના અવધારણ વાસ્તે જ પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. ૩૨—૩૩

સાદિઅપર્યવસિત શબ્દમાં થયેલી કોઈની ભ્રાંતિનો ઉલ્લેખ અને તેનું નિવારણ—

केवलणाणं साई अपज्जवसियं ति दाइयं सुत्ते ।
तेत्तियमित्तोत्तूणा केइ विसेसं ण इच्छंति ॥ ३४ ॥

जे संघयणाईया भवत्थकेवलिविसेसपज्जाया ।
ते सिज्झमाणसमये ण होंति विगयं तओ होइ ॥ ३५ ॥

सिद्धत्तणेण य पुणो उप्पण्णो एस अत्थपज्जाओ ।
केवलभावं तु पडुच्च केवलं दाइयं सुत्ते ॥ ३६ ॥

અર્થ—સૂત્રમાં કેવલજ્ઞાન સાદિ અપર્યવસિત બતાવેલું છે તેટલા માત્રથી ગર્વિષ્ઠ થયેલા કોઈ વિશેષ અર્થાત્ પર્યવસાનરૂપ પર્યાય નથી માનતા.

ભવસ્થ કેવલિમાં સંહનન વગેરે જે વિશેષ પર્યાયો હોય છે તે સિદ્ધ થતી વખતે નથી રહેતા તેથી તે કેવલ વિગત–નષ્ટ થાય છે.

વળી આ (કેવલબોધરૂપ) અર્થપર્યાય સિદ્ધપણારૂપે ઉત્પન્ન થાય છે; કેવળપણાને આશ્રી સૂત્રમાં કેવલને (અપર્યવસિત) બતાવેલું છે.

ભાવોદ્ઘાટન—સાદિ એટલે આદિવાળું અર્થાત્ ઉત્પન્ન થનાર, અપર્યવસિત એટલે પર્યવસાન વિનાનું અર્થાત્ નાશ પામનાર–અનંત. આ પ્રમાણે સાદિ અને અપર્યવસિત શબ્દનો અર્થ છે, અને સૂત્રમાં કેવલજ્ઞાન કેવલદર્શન બન્નેને સાદિઅપર્યવસિત કહેલાં છે. એ જોઈ કોઈ કોઇ આચાર્યો કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનમાં સાદિઅપર્યવસિતપણું ઘટાવવા એમ માને છે કે એ બન્ને આવરણના ક્ષય પછી ઉત્પન્ન થતાં હોવાથી સાદિ છે; પણ ફરી આવરણ આવતું ન હોવાથી અને આવરણને અભાવે તે બન્નેના ક્ષયનો ફરી સંભવ ન હોવાથી તે બન્ને એકવાર ઉત્પન્ન થયા પછી કદી નાશ પામતાં જ નથી. એટલે કે કેવલજ્ઞાન કેવલદર્શન બન્ને એકવાર ઉત્પન્ન થાય છે પણ પછી કદી જ નાશ પામતાં નથી એ રીતે જ તેનું સાદિ અપર્યવસિતપણું છે.

આવો અર્થ ઘટાવનારને સિદ્ધાંતી કહે છે કે તમે તો સાદિઅપર્યવસિત શબ્દાર્થના મોહમાં વસ્તુતત્ત્વ જ ભૂલી જાઓ છો અને અન્યથા કલ્પના કરો છો. વસ્તુતત્ત્વ શું છે? અને સાદિઅપર્યવસિતપણું ઘટાવવા માટે ખરી કલ્પના શી છે? એ સાહજિક પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—

જૈનમત પ્રમાણે જે પદાર્થ ઉત્પાદ વ્યય અને ધ્રૌવ્યાત્મક ન હોય તે સત્ જ નથી. કેવલપર્યાય સતરૂપ હોવાથી તે પણ ઉત્પાદ વ્યય અને ધ્રૌવ્યાત્મક હોવો જ જોઇએ એ તો વસ્તુસ્થિતિ થઈ. કેવલિમાં દેહાવસ્થા વખતે જે સંહનન પરિમાણ આદિ દેહગત વિશેષો હોય છે તે વિશેષો સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થતાં જ દેહ સાથે નાશ પામે છે. દેહાવસ્થામાં દેહના દેખાતા વિશેષો આત્માના પણ છે, કારણ કે દેહ અને આત્મપ્રદેશ વચ્ચે ક્ષીરનીર જેવો સંબંધ હોવાથી એકના પર્યાયો તે બીજાના છે જ. આમ હોવાથી એ પર્યાયો નષ્ટ થયા એટલે તે રૂપે આત્મા પણ ન રહ્યો અર્થાત્ તે રૂપે નાશ પામ્યો, અને આત્મા કેવલ રૂપ હોવાથી કેવલ પણ નાશ જ પામ્યું. વળી તે જ આત્મા સિદ્ધ થયો એટલે સિદ્ધપર્યાય તેમાં ઉત્પન્ન થયો, તેથી તે કેવલ પણ ઉત્પન્ન થયું. આ રીતે ભવપર્યાયનો નાશ અને સિદ્ધત્વપર્યાયના ઉત્પાદની દૃષ્ટિએ આત્માના પૂર્વ કેવલજ્ઞાનદર્શનપર્યાયનો નાશ અને નવીન કેવલજ્ઞાનદર્શનપર્યાયનો ઉત્પાદ સિદ્ધ થાય છે. એટલે કે કેવલજ્ઞાન કેવલદર્શન માત્ર સાદિ નથી પરન્તુ તે સપર્યવસાન પણ છે. તેમ હોય તો શાસ્ત્રમાં તેમને અપર્યવસિત કેમ કહ્યાં છે એ પ્રશ્નનો ઉત્તર સ્પષ્ટ છે અને તે એ કે દર ક્ષણે જ્ઞાનદર્શનપર્યાય ઉત્પત્તિ અને નાશ પામવા છતાં કેવલરૂપે–સત્તારૂપે ધ્રુવ છે. તેથી તે અનંત છે અર્થાત્ કેવલબોધ એકવાર અપૂર્વ ઉત્પન્ન થવાને લીધે સાદિ છે અને પછી પર્યાયરૂપે ઉત્પાદ અને નાશવાન હોવા છતાં સત્તારૂપે ધ્રુવ હોઈ અપર્યવસિત છે. ૩૪–૩૬

જીવ અને કેવલના ભેદની આશંકા અને તેનું દૃષ્ટાંતપૂર્વક નિરસન.

जीवो अणाइणिहणो केवलणाणं तु साइयमणंतं ।
इअ थोरम्मि विसेसे कह जीवो केवलं होइ ॥ ३७ ॥

तम्हा अण्णो जीवो अण्णे णाणाइपज्जवा तस्स ।
उवसमियाईलक्खणविसेसओ केइ इच्छन्ति ॥ ३८ ॥

अह पुण पुव्वपयुत्तो अत्थो एगंतपक्खपडिसेहे ।
तह वि उयाहरणमिणं ति हेउपडिजोअणं वोच्छं ॥ ३९ ॥

जह कोइ सट्ठिवरिसो तीसइवरिसो णराहिवो जाओ ।
उभयत्थ जायसद्दो वरिसविभागं विसेसेइ ॥ ४० ॥

एवं जीवद्दव्वं अणाइणिहणमविसेसियं जम्हा ।
रायसरिसो उ केवलिपज्जाओ तस्स सविसेसो ॥ ४१ ॥

जीवो अणाइनिहणो 'जीव' त्ति य णियमओ ण वत्तव्वो ।
जं पुरिसाउयजीवो देवाउयजीवियविसिट्ठो ॥ ४२ ॥

અર્થ—જીવ એ અનાદિનિધન છે અને કેવલજ્ઞાન તો સાદિ અનંત છે; એ પ્રકારનો મોટો ભેદ હોવાથી જીવ એ કેવલરૂપ કેવી રીતે હોઇ શકે ?

તેથી ઔપશમિક આદિ લક્ષણભેદને લીધે જીવ એ ભિન્ન છે અને તેના જ્ઞાન આદિ પર્યાયો ભિન્ન છે એમ કોઇ માને છે.

એકાંત પક્ષના પ્રતિષેધ વખતે આ બાબત પહેલાં કહેવાઇ ગઇ છે, છતાં હેતુનો સાધ્ય સાથે સંબંધ દર્શાવતું આ ઉદાહરણ તો કહીશ.

જેમ કોઇ સાઠ વર્ષનો પુરુષ ત્રીશ વર્ષે રાજા થયો (એમ કહેવામાં) બન્નેમાં અર્થાત્ મનુષ્ય અને રાજામાં વપરાયેલો 'જાત-થયો' શબ્દ વર્ષનો વિભાગ બતાવે છે.

એ પ્રમાણે કોઈ પણ પ્રકારના વિશેષ વિનાનું જીવદ્રવ્ય અનાદિનિધન છે; માટે જે રાજસદૃશ કેવલિપર્યાય તે તો તેનો વિશેષ છે.

અનાદિનિધન એવો જીવ 'આ જીવ જ છે' અર્થાત્ માત્ર સામાન્યરૂપ જ છે એમ એકાંતથી કહી ન શકાય; કારણ કે પુરુષાયુષ્ક જીવ દેવાયુષ્ક જીવથી ભિન્ન વ્યવહારાય છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—જીવ કેવલરૂપ છે એ અભેદકથનને અસંગત બતાવવા કોઈ કહે છે કે જીવ એ દ્રવ્યરૂપ હોઈ અનાદિ અનંત છે અને કેવલ એ સાદિઅનંત-પર્યાયરૂપ છે. બન્ને વચ્ચે આટલો બધો તફાવત છે તો પછી જીવને કેવલરૂપ કેમ કહી શકાય ? અર્થાત્ દ્રવ્ય અને પર્યાયનો અભેદ કેમ માની શકાય ?

આ સિવાય બન્ને વચ્ચે લક્ષણભેદ પણ છે. કેવલ આદિ પર્યાયો ક્ષાયિક આદિ ભાવવાળા હોય છે જ્યારે જીવ પારિણામિક ભાવવાળો છે, તેથી જીવ અને તેના જ્ઞાન આદિ પર્યાયો પરસ્પર ભિન્ન જ છે એમ માનવું જોઈએ.

આ પ્રકારના એકાંતભેદવાદનો નિષેધ કરતાં ગ્રંથકાર કહે છે કે જો કે દ્રવ્ય અને પર્યાયના એકાંતભેદવિષયક મતનો નિષેધ પ્રથમ જ (દ્રવ્યલક્ષણ વર્ણતે કાંડ ૧ ગા૦ ૧૨ માં) કરવામાં આવ્યો છે; છતાં વિશેષ સ્પષ્ટતા ખાતર દૃષ્ટાંત આપી તે દ્વારા હેતુની સાધ્ય સાથે વ્યાપ્તિ અહીં બતાવવામાં આવે છે.

જેમ સાઠ વર્ષની ઉમ્મરનો કોઈ પુરુષ ત્રીસ વર્ષે રાજા બને ત્યારે એમ કહેવાય છે કે 'આ મનુષ્ય રાજા થયો' તેમ જીવરૂપે ભવ્ય જીવ અનાદિ હોવા છતાં જ્યારે કેવલજ્ઞાન પ્રગટે છે ત્યારે એમ કહેવાય છે કે 'આ જીવ કેવલી થયો' દૃષ્ટાંતમાં વિવક્ષિત વ્યક્તિ મનુષ્યરૂપે પ્રથમથી જ હતી અને પછી પણ છે, તેમાં માત્ર અરાજપર્યાય ગયો છે અને રાજપર્યાય આવ્યો છે; દાર્ષ્ટાંતિકમાં જીવ દ્રવ્ય પ્રથમથી પણ હતું અને પછી પણ છે; માત્ર અકેવલપર્યાય ગયો અને કેવલપર્યાય થયો. આ બન્ને સ્થળે પર્યાય અને સામાન્યનો પરસ્પર અભેદ હોવાથી જ પર્યાયના ઉત્પાદ અને નાશને સામાન્યનો ઉત્પાદ નાશ માની એમ નિર્બાધ વ્યવહાર થાય છે કે 'આ માણસ અરાજા મટી રાજા થયો' અને ' આ જીવ છદ્મસ્થ મટી કેવલી થયો' અર્થાત્ સામાન્ય ધ્રુવ છતાં પૂર્વ પર્યાય રૂપે નષ્ટ અને ઉત્તર પર્યાય રૂપે ઉત્પન્ન થયું કહેવાય છે; તે જ દ્રવ્ય અને પર્યાયનો અભેદ સાબીત કરે છે, માટે 'દ્રવ્ય એ માત્ર દ્રવ્ય રૂપ જ' એમ ન કહી શકાય.

જો તેમ હોય તો અનાદિઅનંત જીવ દ્રવ્ય જીવરૂપે માત્ર એક જ છે એમ માનવું પડે અને તેમ માનતાં આ વર્તમાન પુરુષદેહધારી જીવ પૂર્વ દેવ-દેહધારી જીવથી ભિન્ન છે એવો વ્યવહાર કદી પ્રામાણિક ન ઠરે. કારણ કે બન્ને અવસ્થામાં જીવ તો એક જ છે એટલે તે ભેદવ્યવહાર શી રીતે પામી શકે અને ભેદવ્યવહાર તો પ્રામાણિક છે જ; તેથી માનવું જોઈએ કે દ્રવ્ય અને પર્યાય પરસ્પર અભિન્ન છે. આમ માનવાથી જીવરૂપે એક હોવા છતાં પુરુષ-પર્યાય અને દેવપર્યાય પરસ્પર ભિન્ન હોવાથી એ પર્યાયોથી અભિન્ન એવો જીવ પણ પુરુષ અને દેવરૂપે ભિન્નપણાનો વ્યવહાર નિર્બાધપણે પામે છે. આ ઉપરથી ફલિત એમ થયું કે સત્ હોવાને કારણે પર્યાય એ દ્રવ્યથી અને દ્રવ્ય

એ પર્યાયથી અભિન્ન છે, જેમ મનુષ્ય અને તેના અરાજત્વ રાજત્વ આદિ પર્યાયો; તેમ જ સત્ હોવાના કારણે કેવલજ્ઞાનપર્યાય અને જીવદ્રવ્ય એ બન્ને પરસ્પર અભિન્ન હોવાથી કેવલરૂપ જીવ એમ કહેવું અસંગત નથી. અહીં જીવમાં કેવલનો અભેદ સિદ્ધ કરી શકાય એવું–સામાન્યને વિશેષથી અભિન્ન સિદ્ધ કરનાર–અનુમાન આ પ્રમાણે દોરી શકાય. સામાન્ય એ વિશેષોથી અભિન્ન છે, શાથી જે તેમાં વિશેષોને લીધે ભેદવ્યવહાર પ્રામાણિકપણે થાય છે, જેમ એક જ મનુષ્ય ક્યારેક અરાજા અને ક્યારેક રાજારૂપે વ્યવહાર પામે છે, તેમ એક જ જીવ ક્યારેક અકેવલિ રૂપે અને ક્યારેક કેવલિ રૂપે વ્યવહારાય છે. માટે તે જીવદ્રવ્ય અકેવલ અને કેવલપર્યાયથી અભિન્ન છે. જો એ પર્યાયોથી માત્ર ભિન્ન જ છે એમ સ્વીકારીએ તો પર્યાયોનો ભેદ પર્યાયોમાં જ રહે અને જીવમાં વ્યવહાર જ પામે. ૩૭–૪૨.

અભિન્ન પર્યાયોની ભિન્નતાનું ઉપપાદન—

संखेज्जमसंखेज्जं अणंतकप्पं च केवलं णाणं ।
तह रागदोसमोहा अण्णे वि य जीवपज्जाया ॥ ४३ ॥

અર્થ—કેવલજ્ઞાન એ સંખ્યાત અસંખ્યાત અને અનંત પ્રકારનું છે તેવી રીતે રાગ દ્વેષ અને મોહ રૂપ બીજા પણ જીવપર્યાયો સમજવા.

ભાવોદ્ઘાટન–શાસ્ત્રમાં કેવલજ્ઞાનને સંખ્યાત અસંખ્યાત અને અનંત પ્રકારનું કહ્યું છે, તે જ પ્રમાણે રાગ દ્વેષ અને મોહ રૂપ વૈભાવિક પર્યાયોને પણ સંખ્યાત અસંખ્યાત અને અનંત પ્રકારના કહ્યા છે. પ્રત્યેક પર્યાયમાં જે આ સંખ્યાભેદનું શાસ્ત્રીય કથન છે તે સૂચવે છે કે ભગવાનની દૃષ્ટિમાં દ્રવ્ય અને પર્યાયનો માત્ર અભેદ નથી, પણ ભેદ સુદ્ધાં છે. ભેદ વિના સંખ્યાનું વૈવિધ્ય સંભવી જ ન શકે તેથી દ્રવ્ય અને પર્યાયની વચ્ચે અભેદની પેઠે ભેદ પણ માનવો જોઈએ, એટલે કે તે બન્ને કથંચિત્ ભિન્ન અભિન્ન છે. ૪૩

દ્વિતીય કાંડ સમાપ્ત.

તૃતીય કાંડ

સામાન્ય અને વિશેષ એ બન્નેના પરસ્પર અભેદનું સમર્થન.—

सामण्णम्मि विसेसो विसेसपक्खे य वयणविणिवेसो ।
दव्वपरिणाममण्णं दाएइ तयं च णियमेइ ॥ १ ॥
एगंतणिव्विसेसं एयंतविसेसियं च वयमाणो ।
दव्वस्स पज्जवे पज्जवा हि दवियं णियत्तेइ ॥ २ ॥

અર્થ—સામાન્યમાં વિશેષવિષયક વચનનો અને વિશેષમાં સામાન્યવિષયક વચનનો જે પ્રયોગ થાય છે તે અનુક્રમે સામાન્ય-દ્રવ્યના પરિણામને તેનાથી ભિન્ન રૂપે દર્શાવે છે અને તેને-વિશેષને સામાન્યમાં નિયત કરે છે.

એકાંત નિર્વિશેષ એવા સામાન્યનું અને એકાંત વિશેષનું પ્રતિપાદન કરનારો દ્રવ્યના પર્યાયોને એનાથી ખસેડી મૂકે છે અને પર્યાયોથી દ્રવ્યને ખસેડી મૂકે છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—દરેક વ્યવહાર જ્ઞાનમૂલક છે. વ્યવહારની અબાધિતતા એ જ જ્ઞાનની યથાર્થતાનો પૂરાવો છે. વસ્તુનું સ્વરૂપ કેવું છે એ નક્કી કરવાનું એક માત્ર સાધન યથાર્થ જ્ઞાન છે આટલો સર્વસામાન્ય સિદ્ધાંત છે.

સત્ દ્રવ્ય આદિ કોઈ પણ પર-અપરસામાન્ય વ્યવહારમાં તો વિશેષ રૂપે જ આવે છે, અને પૃથ્વી ઘટ આદિ કોઇ પણ વિશેષો સામાન્ય રૂપે વ્યવહારાય છે જ. વળી આ વ્યવહાર બાધિત પણ નથી, તેથી પૂર્વોક્ત સર્વસામાન્ય સિદ્ધાંતને આધારે એમ માની શકાય છે કે સામાન્ય ઉપરાંત તેનો પરિણામ વિશેષ પણ છે. અને તેમ છતાં તે વિશેષ સામાન્યસ્વરૂપથી જુદો નથી. અર્થાત્ સામાન્ય એ વિશેષોમાં ઓતપ્રોત છે અને વિશેષો એ અભિન્ન સામાન્યની ભૂમિકા ઉપર જ રહેલા છે. તેથી વસ્તુમાત્ર પરસ્પર અવિભાજ્ય એવા સામાન્ય વિશેષ ઉભયરૂપ સિદ્ધ થાય છે.

હવે જો વિશેષ વિનાનું કેવળ સામાન્ય હોય તો માત્રસામાન્યવિષયક પ્રતીતને આધારે વ્યવહાર કરનારને વિશેષો છોડી જ દેવા પડે એટલે તેને પ્રતીતિ અને વ્યવહારસિદ્ધ કડું કુંડલ આદિ અનેક આકારોને વિચાર અને વાણીમાંથી ફેંકી દઇ માત્ર સોનું છે એટલો જ સામાન્ય વ્યવહાર કરવો પ્રાપ્ત થશે. એ જ રીતે સામાન્ય વિનાના કેવળ વિશેષોને સ્વીકારનારે વિચાર અને વાણીમાંથી સુવર્ણરૂપ સામાન્ય સત્ત્વ ફેંકી દઇ માત્ર કડું કુંડલ આદિ આકારો જ વિચારપ્રદેશમાં લાવવા પડશે અને તેને જ વાણીમાં મૂકવા પડશે; પરંતુ

અનુભવ તો એવો છે કે કોઇ પણ વિચાર અથવા વાણી માત્રસામાન્ય કે માત્ર-વિશેષને અવલંબી પ્રવર્તતા નથી; તેથી એ બન્ને ભિન્ન છતાં પરસ્પર અભિન્ન છે એમ સિદ્ધ થાય છે. ૧-૨

પ્રતીત્યવચન કોને કહેવાય અને તે શા માટે ?—

पच्चुप्पन्नं भावं विगयभविस्सेहिं जं समण्णेइ ।
एयं पडुच्चवयणं दव्वंतरणिस्सियं जं च ॥ ३ ॥

दव्वं जहा परिणयं तहेव अत्थि त्ति तम्मि समयम्मि ।
विगयभविस्सेहि उ पज्जएहिं भयणा विभयणा वा ॥ ४ ॥

અર્થ—જે વચન વર્તમાન પર્યાયનો ભૂત અને ભવિષ્ય પર્યાય સાથે સમન્વય કરે છે અને જે વચન ભિન્ન દ્રવ્યોમાં રહેલ સામાન્યનો સમન્વય કરે છે તે પ્રતીત્યવચન છે. (કારણ કે)

જે સમયમાં જે દ્રવ્ય જે રૂપે પરિણામ પામ્યું હોય તે સમયમાં તે તે રૂપે જ છે. ભૂત અને ભવિષ્ય પર્યાયો સાથે તો ભજના એટલે અભેદ વિભજના એટલે ભેદ પણ છે.

ભાવોદ્દઘાટન—જે વચન પ્રતીતિપૂર્વક અર્થાત્ વસ્તુના વાસ્તવિક બોધપૂર્વક બોલવામાં આવે તે પ્રતીત્યવચન. એ જ વચન આપ્તવચન છે.

કડું ભાંગી કુંડલ બનાવેલું હોય ને તેમાંથી આગળ હાર બનવાનો હોય ત્યારે દેખીતી રીતે વર્તમાન કુંડલનો આકાર એ ભૂતકાલીન કડાના આકાર અને ભાવી હારના આકાર કરતાં જુદો તો છે જ છતાંએ એઓની સાથે એક રૂપ પણ છે. કારણ કે એ ત્રણેનું દ્રવ્ય જુદું નથી. ત્રણે આકારમાં એ જ સુવર્ણ અનુગત હોવાથી એ ત્રણે આકારોને એક બીજાથી તદ્દન ભિન્ન અને વિચ્છિન્ન કેમ કહી શકાય ? એ જ ન્યાયે કોઇ પણ એક દ્રવ્ય ઉપર કાલક્રમથી દેખાતા તેના અનેક વિશેષો વિશેષરૂપે પરસ્પર ભિન્ન અને વિચ્છિન્ન હોવા છતાં એ દ્રવ્યરૂપે તો તેઓ એકાત્મક જ છે એમ માનવું જોઇએ. આમ હોવાથી જ વર્તમાન પર્યાયનો ભૂત-ભાવિસાથે અને ભૂત-ભાવી પર્યાયનો વર્તમાન સાથે સમન્વય દર્શાવનાર વાક્યને જ પ્રતીત્યવચન કહેલ છે.

એ જ પ્રમાણે એક જ સમયે દેશભેદના વિસ્તાર ઉપર પથરાયેલ કાળી ધોળી નાની મોટી આદિ અનેક વ્યક્તિઓ વ્યક્તિરૂપે ભિન્ન દેખાવા છતાં ગોત્વ આદિરૂપે સમાન પણ ભાસે છે. તેથી એવી પરસ્પર ભિન્ન અને વિચ્છિન્ન દેખાતી વ્યક્તિઓમાં પણ અમુકરૂપે એકત્વ ન્યાયપ્રાપ્ત હોવાથી એ રીતે તેમનો સમન્વય કરનાર વચન તે પણ પ્રતીત્યવચન છે. ૩-૪

એક વસ્તુમાં અસ્તિપણા અને નાસ્તિપણાની ઉપપત્તિ—

परपज्जवेहिं असरिसगमेहिं णियमेण णिच्चमवि नत्थि ।
सरिसेहिं पि वंजणओ अत्थि ण पुणऽत्थपज्जाए ॥ ५ ॥
पच्चुप्पण्णम्मि वि पज्जयम्मि भयणागइं पडइ दव्वं ।
जं एगगुणाईया अणंतकप्पा गुणविसेसा ॥ ६ ॥

અર્થ—કોઇ પણ વસ્તુ વિજાતીય ભાસતા એવા પરપર્યાયો વડે હમેશાંયે નિયમથી નથી. સજાતીયમાં પણ વ્યંજનપર્યાયથી તે વસ્તુ છે અર્થપર્યાયથી નથી જ.

વર્તમાન પર્યાયમાં પણ દ્રવ્ય ભજનાગતિ એટલે ઉભયરૂપતાને સ્પર્શે છે. કારણ કે ગુણના વિશેષો એક ગુણથી લઇ અનંત પ્રકારના હોય છે.

ભાવોદ્ઘાટન—કોઇ પણ વસ્તુ વ્યવહારનો વિષય બને છે તે તેના પ્રતિનિયત સ્વરૂપને લીધે જ. પ્રતિનિયત સ્વરૂપ એટલે ચોક્કસ સ્વરૂપ, નહિ કે માત્ર ભાવાત્મક અગર નહિ માત્ર અભાવાત્મક. આ જ તત્ત્વ વસ્તુમાં અસ્તિ નાસ્તિ ઉભયરૂપતા દ્વારા અહીં દર્શાવવામાં આવેલ છે. વસ્તુ એ પરપર્યાયરૂપે અવશ્ય નથી જ અને સ્વપર્યાયરૂપે છે. જે પર્યાયો વિજાતીય હોય (વિલક્ષણ-બુદ્ધિજનક) તે પરપર્યાય જ છે અને જે સજાતીય (સદૃશબુદ્ધિજનક) હોય તેમાં વ્યંજનપર્યાય અને અર્થપર્યાય એ બેનો સમાસ થાય છે. તેમાંથી વ્યંજનપર્યાયરૂપે વસ્તુ છે અને અર્થપર્યાયરૂપે વસ્તુ નથી. આ વ્યવસ્થા એક દાખલા દ્વારા સ્પષ્ટ કરીએ. કુંડલ એ પૂર્વવર્તી કડા અને ઉત્તરવર્તી હારસ્વરૂપ પરપર્યાયરૂપે નથી તેમ જ ઘટ પટ આદિ સમકાલીન પરપર્યાયરૂપે પણ નથી જ અર્થાત્ તે બધા વિજાતીય પર્યાયોથી કુંડલનો આકાર ભિન્ન જ છે.

કુંડલઆકારમાં પરિણત સુવર્ણ એ સત્, દ્રવ્ય, સોનું, કુંડલ આદિ અનેક શબ્દોથી વ્યવહારાય છે. એ શબ્દોની પ્રતિપાદનમર્યાદામાં જે જે અર્થ સમાય છે તે વ્યંજનપર્યાય છે. એટલે વ્યંજનપર્યાયમાં તે તે શબ્દના પ્રતિપાદ્ય બધા અર્થો આવી જતા હોવાથી તે સદૃશપર્યાય છે. તેથી કુંડલ વ્યંજનપર્યાયરૂપે છે એનો અર્થ એ થયો કે કુંડલ કહેવાતાં અને કુંડલરૂપે પ્રતીત થતાં બધાં જ કુંડલો કુંડલ નામે એકરૂપ હોઇ ભિન્ન નથી, અને એક કુંડલ વ્યક્તિ પણ કુંડલસ્વરૂપ બની જ્યાં સુધી તે રૂપે રહેશે ત્યાં સુધી કુંડલ નામે એક જ છે. કુંડલ એવા એક શબ્દથી પ્રતિપાદિત થવાને લીધે અને 'આ કુંડલ' છે એવી એક પ્રકારની બુદ્ધિના વિષય થવાને લીધે બધાં કુંડલો અગર રચનાથી ભંગ સુધીના કાળનું એક જ કુંડલ એકરૂપ છે, છતાં જ્યારે શબ્દમર્યાદા

છોડી આગળ જઈએ ત્યારે તેમ નથી દેખાતું; કારણ કે કોઈ પણ એક કુંડલ એના અમુક વિવક્ષિત સમયમાં પૂર્વ અને ઉત્તરવર્તી સમયના પરિણામથી ભિન્ન જ છે. દર સમયે પરિણામ થતું રહેતું હોવાથી પૂર્વ અને ઉત્તરવર્તી સમયના પરિણામરૂપ અર્થપર્યાય કરતાં વર્તમાનસમયગત પરિણામરૂપ અર્થપર્યાય ભિન્ન જ છે. તેથી એકશબ્દપ્રતિપાદ્યત્વની દૃષ્ટિએ કુંડલ કુંડલ વચ્ચે અને એક જ કુંડલઆકારના પૂર્વ ઉત્તર તેમ જ વર્તમાન પરિણામો વચ્ચે ભેદ ન ભાસવા છતાં અર્થગત તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ એ બધામાં ભેદ ભાસે જ છે. એ જ સદૃશ અર્થપર્યાયરૂપે નાસ્તિત્વ છે.

સમયભેદે પરિણામભેદ હોવાથી પૂર્વ અને ઉત્તરકાલીન કુંડલપરિણામરૂપ અર્થપર્યાય કરતાં વર્તમાન કુંડલપરિણામરૂપ અર્થપર્યાય ભિન્ન છે એટલું જ નહિ પરંતુ એકસમયવર્તી બે કુંડલ વ્યક્તિઓમાં અમુક વિવક્ષિત કુંડલપરિણામરૂપ અર્થપર્યાય એ બીજા કુંડલપરિણામરૂપ અર્થપર્યાયથી ભિન્ન જ છે. કારણ કે એ બન્ને કુંડલ વ્યક્તિઓ સુવર્ણરૂપ સમાન દ્રવ્ય અને કુંડલરૂપ સમાન આકાર તેમ જ પીતવર્ણ મૃદુસ્પર્શ આદિ સમાન ગુણધર્મોને લીધે તુલ્ય હોવા છતાં તત્ત્વતઃ ભિન્ન જ છે. કારણ કે બન્નેનું દ્રવ્ય જુદું હોઈ આકાર પણ ભિન્ન જ છે, અને પીળાશ કે મૃદુતા તુલ્ય જણાવા છતાં વસ્તુતઃ એમાં અંતર અવશ્ય હોય છે. એક જેવો જણાતો પીત વર્ણ કે મૃદુ સ્પર્શ અનેક વ્યક્તિઓમાં તરતમભાવે રહેલો હોય છે. એકની પીળાશ કરતાં બીજાની પીળાશ અને બીજા કરતાં ત્રીજાની પીળાશમાં સંખ્યાત અસંખ્યાત અનંત ગુણ કે ભાગ પ્રમાણે ચડી ઉતરી હોય છે. ૫-૬

એક જ પુરુષમાં ભેદાભેદની વ્યવસ્થા—

कोवं उप्पायंतो पुरिसो जीवस्स कारओ होइ ।
तत्तो विभएयव्वो परम्मि सयमेव भइयव्वो ॥ ७ ॥

અર્થ—કોપપરિણામ ઉત્પન્ન કરતો પુરુષ જીવનો કારક થાય છે તેથી તે ભેદયોગ્ય છે અને પરભવમાં પોતે જ હોઈ અભેદ યોગ્ય છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—સંસારી આત્મા પોતાની ભાવિદશા પોતે જ સરજે છે; તેથી તે ભાવિ સૃજ્યમાન દશારૂપ કાર્ય કરતાં સર્જકઅવસ્થાત્મક કારણરૂપે ભિન્ન છે એમ માનવું જોઈએ. કારણ કે કાર્યકારણભાવ ભેદગર્ભિત જ હોય છે; તેમ છતાં તે જ સર્જકઅવસ્થાવાળો આત્મા ભાવિ સૃજ્યમાન અવસ્થામાં વર્તમાન હોય છે, બીજો કોઈ નહિ; તેથી દશાભેદે ભેદ હોવા છતાં બન્ને દશામાં મૂળ તત્ત્વ એક જ હોવાથી કર્તા એ કાર્યથી અભિન્ન પણ છે. જેમ મૃત્પિંડ પિંડરૂપે ઘટરૂપનું કારણ હોઈ તે બન્ને ભિન્ન છે છતાં પિંડ અને ઘટ બન્ને

દશામાં એક જ મૃત્તિકા અનુગત હોવાથી તે રૂપે ઘટ અને પિંડ અભિન્ન પણ છે. તેમ જ જ્યારે કોઈ આત્મા પ્રસાદ ક્રોધ આદિ શુભ અશુભ રૂપે પરિણમે છે ત્યારે તે પરિણામાનુસાર પોતાની ભાવિ સ્થિતિ ઘડે છે. એ રીતે તે ભાવ સ્થિતિનો કર્તા હોઇ તેથી ભિન્ન હોવા છતાં વસ્તુતઃ બન્ને અવસ્થામાં અનુગત પોતે જ હોવાથી અભિન્ન પણ છે. ૭

દ્રવ્ય અને ગુણના ભેદવાદનો પૂર્વપક્ષરૂપે નિર્દેશ—

रूव–रस–गंध–फासा असमाणग्गहण--लक्खणा जम्हा ।
तम्हा दव्वाणुगया गुण त्ति ते केइ इच्छंति ॥ ८ ॥

અર્થ—જેમાટે રૂપ રસ ગંધ અને સ્પર્શ એ દ્રવ્યથી ભિન્નપ્રમાણ-ગ્રાહ્ય તેમ જ ભિન્નલક્ષણવાળા દેખાય છે તેમાટે તે ગુણો દ્રવ્યના આશ્રિત છે એમ કોઇ માને છે.

ભાવોદ્ઘાટન—વૈશેષિકાદિ દર્શનાન્તરના અનુયાયી અને કેટલાક જૈન[1]-દર્શનાનુયાયી વિદ્વાનો પણ માને છે કે જે ભિન્ન ભિન્ન પ્રમાણથી ગ્રાહ્ય હોય અગર જેનાં લક્ષણો ભિન્ન હોય તેના વચ્ચે ભેદ જ હોય છે, જેમ કે થાંભલા અને ઘડા વચ્ચે; તે જ પ્રમાણે દ્રવ્યના ગ્રાહક પ્રમાણ કરતાં રૂપ આદિનું ગ્રાહક પ્રમાણ ભિન્ન છે. કારણ કે ઘટ આદિ દ્રવ્ય નેત્ર સ્પર્શન એ બે ઇંદ્રિયથી ગ્રાહ્ય બને છે અને એકમાનસઅનુસંધાનનો વિષય બને છે ત્યારે રૂપ સ્પર્શ આદિ ગુણો ફક્ત એકએકઇંદ્રિયગ્રાહ્ય છે અને ઉભયઇંદ્રિયજન્ય ગ્રહણના માનસ અનુસંધાનના વિષય બનતા નથી. એ જ રીતે બન્નેનાં લક્ષણો પણ જુદાં છે. દ્રવ્ય એ ગુણાશ્રય અને ક્રિયાશ્રય છે જ્યારે ગુણો એ દ્રવ્યમાં રહેનારા તથા સ્વયં નિર્ગુણ અને નિષ્ક્રિય છે. તેથી જ દ્રવ્યને આશરે રહેલા ગુણો એ તેનાથી ભિન્ન છે એમ જ માનવું યોગ્ય છે. ૮

દ્રવ્ય અને ગુણના ભેદના નિરાસપ્રસંગે ગુણ અને પર્યાયના અભેદની ચર્ચા—

दूरे ता अण्णत्तं गुणसद्दे चेव ताव पारिच्छं ।
किं पज्जवाहिओ होज्ज पज्जवे चेव गुणसण्णा ॥ ९ ॥

---

1 મૂળ ગાથામાં તો 'કોઇ' એવા અર્થવાળું केचित् પદ છે. અહીં ટીકાકારે કરેલ અર્થ લેવામાં આવ્યો છે. કયા જૈન વિદ્વાનોને લક્ષીને ટીકાકારે સ્વયૂથ્ય અર્થ કર્યો હશે એ કહી ન શકાય. કોઇ એવા પણ જૈન વિદ્વાનો અગર તેમના ગ્રંથો ટીકાકાર સામે હોય કે જેઓ વૈશેષિક આદિની પેઠે ગુણોને દ્રવ્યથી ભિન્ન માનતા હોય. કુંદકુંદ ઉમાસ્વાતિ વગેરે ગુણોને ભિન્ન માને છે છતાં તેઓ એકાંતવાદી તો નથી જ એટલે તેમને લક્ષીને ટીકાકાર સ્વયૂથ્ય કેમ કહી શકે ?

दो उण णया भगवया दव्वट्ठिय-पज्जवट्ठिया नियया ।
एत्तो य गुणविसेसे गुणट्ठियणओ वि जुज्जंतो ॥ १० ॥

जं च पुण अरिहया तेसु तेसु सुत्तेसु गोयमाईणं ।
पज्जवसण्णा णियमा वागरिया तेण पज्जाया ॥ ११ ॥

परिगमणं पज्जाओ अणेगकरणं गुण त्ति तुल्लत्था ।
तह वि ण 'गुण' त्ति भण्णइ पज्जवणयदेसणा जम्हा ॥ १२ ॥

जंपन्ति अत्थि समये एगगुणो दसगुणो अणंतगुणो ।
रूवाई परिणामो भण्णइ तम्हा गुणविसेसो ॥ १३ ॥

गुणसद्दमंतरेणावि तं तु पज्जवविसेससंखाणं ।
सिज्झइ णवरं संखाणसत्थधम्मो 'तइगुणो' त्ति ॥ १४ ॥

जह दससु दसगुणम्मि य एगम्मि दसत्तणं समं चेव ।
अहियम्मि वि गुणसद्दे तहेय एयं पि दट्ठव्वं ॥ १५ ॥

અર્થ—દ્રવ્ય અને ગુણનો ભેદ દૂર રહો, પહેલાં ગુણશબ્દના વિષયમાં જ વિચાર કરવાનો છે. તે એ કે શું ગુણ એ સંજ્ઞા પર્યાયથી ભિન્ન અર્થમાં પ્રયુક્ત છે કે પર્યાયઅર્થમાં જ પ્રયુક્ત છે?

ભગવાને દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક એ બે જ નય નક્કી કરેલ છે. જો એનાથી-પર્યાયથી ગુણ જુદો હોત તો ગુણાસ્તિક નય પણ તેમણે નક્કી કરવો ઘટતો હતો.

પરંતુ જે માટે અરિહંતે તે તે સૂત્રોમાં ગૌતમ વગેરે વાસ્તે પર્યાયસંજ્ઞા નક્કી કરી અને તેનું જ વિવેચન કર્યું છે તેથી એમ માનવું જોઈએ કે પર્યાયો જ છે, અર્થાત્ પર્યાયથી ગુણ જુદા નથી.

પર્યાય એટલે વસ્તુને વિવિધરૂપે પરિણમાવનાર અને ગુણ એટલે વસ્તુને અનેકરૂપ કરનાર, આ રીતે એ બન્ને શબ્દો તુલ્યાર્થક જ છે એમ છતાં ય એ ગુણ એમ નથી કહેવાતો. કારણ કે દેશના તો પર્યાયનયની જ છે ગુણાસ્તિક-નયની નથી.

કોઈ કહે છે કે આગમમાં રૂપાદિપરિણામ એકગુણ કાળો દશગુણ કાળો અનંતગુણ કાળો ઇત્યાદિ પ્રકારે વ્યપદેશાયેલ છે. તેથી પર્યાયથી ગુણનો ભેદ કહેવામાં આવે છે.

રૂપાદિનાં બોધક ગુણશબ્દ સિવાય પણ જે એકગુણકાલક દશગુણકાલક વગેરે વચન છે તે પર્યાયગત વિશેષોની સંખ્યાનું બોધક સિદ્ધ થાય છે (નહિ

કે ગુણાસ્તિકનયનું બોધક). વિશેષ એ છે કે આ તેટલા ગણું છે એટલા કથનમાત્રથી તો સંખ્યાન (ગણિત) શાસ્ત્ર પ્રસિદ્ધ સંખ્યા ધર્મજ સૂચવાય છે.

જેવી રીતે ગુણશબ્દ અધિક હોવા છતાં દશ વસ્તુઓમાં અને દશગુણ એક વસ્તુમાં દશપણું સમાન જ છે તેવી જ રીતે એ પણ (એકગુણ કાળો દ્વિગુણ કાળો વગેરે) સમજવું,

ભાવોદ્ઘાટન—દ્રવ્ય અને ગુણના ભેદની ચર્ચાને પ્રસંગે એ બે વચ્ચે ભેદ માનવો કે નહિ તેનો નિર્ણય કરવા માટે પહેલાં એ જોવું પ્રાપ્ત થાય છે કે શાસ્ત્રમાં વપરાયેલ ગુણશબ્દ માત્ર પર્યાયઅર્થનો બોધક છે કે તે પર્યાયથી ભિન્ન એવા કોઇ અર્થનો બોધક છે ? આ બે વિકલ્પમાં સિદ્ધાંત એવો ફલિત થાય છે કે તે પયર્યાયથી ભિન્ન એવા દ્રવ્યગત ધર્મનો–અર્થનો બોધક નથી. કારણ કે

ભગવાને શાસ્ત્રમાં જે નયદેશના કરી છે તેની શબ્દમર્યાદા જોતાં એમ લાગે છે કે તેમની દૃષ્ટિમાં દ્રવ્યના ધર્મતરીકે ગુણ અને પર્યાય વચ્ચે કશો જ ભેદ નથી, અર્થાત્ બન્ને એક જ છે. કારણ કે તેમણે દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક એવા બે નયવિભાગ કર્યા છે. જો તેમની દૃષ્ટિમાં ગુણશબ્દનો અર્થ પર્યાયથી ભિન્ન એવો કોઈ દ્રવ્યગત ધર્મ હોત તો તેઓ પર્યાયાસ્તિકની પેઠે ત્રીજો ગુણાસ્તિકનય પણ કહેત.

પરંતુ આગમગત સૂત્રોમાં ગૌતમ આદિ ગણધરો સમક્ષ ભગવાને તો વર્ણપર્યાય ગંધપર્યાય વગેરે શબ્દો વાપરી તેમાં વર્ણ આદિ સાથે પર્યાયશબ્દ જ લગાડેલો છે અને તે શબ્દનું નિર્વચન કરેલું છે, ક્યાંયે વર્ણગુણ ગંધગુણ આદિ કહી વર્ણ આદિ સાથે ગુણશબ્દ લગાડયો નથી, તેથી એ ખુલ્લું છે કે ભગવાનની દૃષ્ટિમાં ગુણશબ્દનો પ્રતિપાદ્ય અર્થ વર્ણઆદિ પર્યાયો જ છે, તેથી ભિન્ન કોઇ દ્રવ્યધર્મ નથી.

ગુણ અને પર્યાય શબ્દની નિરુક્તિ જોઇએ તો યે બન્નેનો અર્થ સરખો જ નીકળે છે. કોઈ પણ દ્રવ્યનું સહભાવિ કે ક્રમભાવિ ભેદોમાં બદલાતા રહેવું તે પર્યાય, અને કોઈ પણ દ્રવ્યનું અનેક રૂપમાં મૂકાતા રહેવું તે ગુણ; આ રીતે પર્યાય અને ગુણ બન્ને શબ્દનો અર્થ જો કે તાત્ત્વિક રીતે ભિન્ન નથી છતાં ભગવાને તો પર્યાયનયની દેશના કરી છે; અર્થાત્ વર્ણ ગંધ રસ આદિ બધા દ્રવ્યધર્મોને પર્યાયશબ્દથી જ વર્ણવ્યા છે, અને ગુણશબ્દથી ક્યાંયે વર્ણવ્યા નથી. તેથી પર્યાયથી ભિન્ન એવા ગુણ નથી એટલું ફલિત થાય છે.

અહીં ગુણ અને પર્યાય વચ્ચે ભેદ માનનાર શંકા કરતાં એમ કહી શકે કે આગમમાં રૂપના વિષયમાં એકગુણ કાળું દ્વિગુણ કાળું અનંતગુણ કાળું વગેરે જે વ્યવહાર છે તેમાં ગુણશબ્દ વપરાયેલો છે તેથી એ માનવું જોઈએ કે ગુણશબ્દની દેશના પણ ભગવાને કરી છે અને તેનો અર્થ પર્યાયથી ભિન્ન છે.

એનો ઉત્તર એ છે કે તે તે સ્થાનમાં રૂપ આદિ બોધક ગુણશબ્દ વિના જ અર્થાત્ વર્ણગુણ ગંધગુણ રસગુણ વગેરે પ્રયોગ વિના જ જે એકગુણ કાળું દ્વિગુણ કાળું અનંતગુણ કાળું આદિ વચનોમાં ગુણશબ્દ વપરાયેલો છે તે વર્ણ આદિ પર્યાયોના પરસ્પર તરતમભાવરૂપ વિશેષોની સંખ્યાનો બોધક સિદ્ધ થાય છે; અર્થાત્ એક વર્ણપર્યાય કરતાં બીજા સજાતીય વર્ણપર્યાયમાં જે વૈષમ્યનું પરિમાણ છે તેનો બોધક સિદ્ધ થાય છે, અને વૈષમ્યનું સંખ્યાત્મક પરિમાણ એ તો ગણિતની વસ્તુ છે. 'આ પદાર્થ બીજા અમુક પદાર્થ કરતાં આટલા ગુણો છે' એમ કહેવાથી એ પદાર્થ બીજા પદાર્થ કરતાં કોઇ બાબતમાં એટલા ગણો ચડીયાતો અને બીજો પદાર્થ પહેલા પદાર્થ કરતાં એટલા ગણો ઉતરતો છે, અર્થાત્ એ બે પદાર્થના અમુક રૂપ રસ આદિ સજાતીય ધર્મો વચ્ચે કેટલું ચડતા ઉતરતાપણું છે તે જ સૂચવાય છે; એથી કાંઇ પર્યાયથી ભિન્ન એવો કોઇ દ્રવ્યધર્મ ગુણરૂપે સિદ્ધ થતો નથી,

જુદી જુદી પડેલી દશ વસ્તુઓમાં આ દશ ચીજો છે એવો વ્યવહાર થાય છે. અને કોઇ એક જ વસ્તુ પરિમાણમાં બીજી વસ્તુ કરતાં દશગુણી હોય ત્યારે તેમાં આ દશગુણ છે એવો વ્યવહાર થાય છે. આ બન્ને વ્યવહારમાં પહેલા કરતાં બીજામાં ગુણશબ્દ વધારે છે છતાં દશપણાની સંખ્યા તો બન્નેમાં સમાન જ છે. અર્થાત્ પહેલા સ્થલમાં ધર્મિગત દશત્વસંખ્યામાટે દશશબ્દ વપરાયેલો છે અને બીજા સ્થળમાં ધર્મી એક જ છતાં તેના પરિમાણનું તારતમ્ય બતાવવા ગુણશબ્દસાથે દશશબ્દ વપરાયેલો છે. તે જ પ્રમાણે પરમાણુ એકગુણ કાળો દશગુણ કાળો અનંતગુણ કાળો વગેરે પ્રયોગસ્થળોમાં પણ ગુણશબ્દ જુદો વપરાયા છતાં તેનો પર્યાયશબ્દના દ્રવ્યગત ધર્મરૂપ અર્થ કરતાં તેવો કોઇ જુદો અર્થ નથી. ત્યાં જુદા જુદા સજાતીય પર્યાયો વચ્ચે જે વૈષમ્ય–પ્રકર્ષાપકર્ષનું પરિમાણ છે તેનો જ માત્ર બોધક ગુણશબ્દ છે. એટલે એકંદર ફલિત એ થાય છે કે પર્યાયશબ્દના પ્રતિપાદ્યથી ભિન્ન એવો કોઇ દ્રવ્યગત ધર્મરૂપ અર્થ ગુણશબ્દનો પ્રતિપાદ્ય નથી.

ઉપરના વિચારથી જો એમ સિદ્ધ થયું કે દ્રવ્યગત બધા જ ધર્મોને જૈન શાસ્ત્રમાં પર્યાય કહેલ છે અને એ પર્યાયો જ ગુણશબ્દના પણ પ્રતિપાદ્ય છે તો હવે દ્રવ્ય અને ગુણનો ભેદ માનવો કે અભેદ એ બાબતમાં નિર્ણય એવો થાય છે કે ગુણ એ દ્રવ્યથી ભિન્ન નથી પણ અભિન્ન છે. કારણ કે ગુણ એટલે પર્યાય જ અને પર્યાય તો દ્રવ્યરૂપ જ છે, તેમ જ દ્રવ્ય એ પર્યાયરૂપ જ છે. આત્મા જ્ઞાનરૂપ જ છે દર્શનસ્વરૂપ જ છે વગેરે વ્યવહારોમાં અને ઘડો લાલ છે પીળો છે વગેરે વ્યવહારોમાં તે તે દ્રવ્ય તે તે પર્યાયરૂપે વ્યવહારાતું હોઈ દ્રવ્ય અને પર્યાયનો અભેદ સિદ્ધ જ છે, અને જો પર્યાયનો અભેદ સિદ્ધ હોય તો ગુણ તેથી જુદા ન હોવાને લીધે તેનો પણ દ્રવ્ય સાથે અભેદ આપોઆપ સિદ્ધ થાય છે. ૯–૧૫

દ્રવ્ય અને ગુણના એકાંત અભેદવાદીનું જ વિશેષ કથન—

एयंतपक्खवाओ जो उण दव्व-गुण-जाइभेयम्मि ।
अह पुव्वपडिक्कुट्ठो उआहरणमित्तमेयं तु ॥ १६ ॥
पिउ-पुत्त-णत्तु-भव्वय-भाऊणं एगपुरिससंबंधो ।
ण य सो एगस्स पिय त्ति सेसयाणं पिया होइ ॥ १७ ॥
जह संबन्धविसिट्ठो सो पुरिसो पुरिसभावणिरइसओ ।
तह दव्वमिंदियगयं रूवाइविसेसणं लहइ ॥ १८ ॥

અર્થ—વળી જે દ્રવ્યજાતિ અને ગુણજાતિના ભેદ વિષે એકાંત પક્ષપાત છે એ પહેલાં જ દૂષિત કર્યો છે. હવે અહીં જે કહેવાનું એ તો ફક્ત અભેદ-સાધક ઉદાહરણ માત્ર છે.

પિતા પુત્ર પૌત્ર ભાણેજ અને ભાઈનો એક જ પુરુષ સાથે જુદો જુદો સંબંધ માનવો જોઈએ. કારણ કે તે એકનો બાપ છે તેથી બાકી બધાંનો બાપ નથી થતો.

જેવી રીતે તે પુરુષ રૂપે સમાન હોવા છતાં જુદા જુદા સંબંધને લીધે ભિન્ન બને છે તેવી રીતે એક જ દ્રવ્ય ઇંદ્રિયોને પ્રાપ્ત થવાથી રૂપ વગેરે ભેદોને પ્રાપ્ત કરે છે. અર્થાત્ રૂપ રસ આદિ અનેક વિશેષરૂપે વ્યવહારાય છે.

સિદ્ધાંતીનું કથન—

होज्जाहि दुगुणमहुरं अणंतगुणकालियं तु जं दव्वं ।
ण उ डहरओ महल्लो व होइ संबंधओ पुरिसो ॥ १९ ॥

અર્થ—જે કોઈ દ્રવ્ય દ્વિગુણ મધુર કે અનંતગુણ કાળું હોય તે તેમ જ કોઈ પુરુષ નાનો અથવા મોટો હોય છે તે સંબંધમાત્રથી તો ન જ ઘટે.

એકાંત અભેદવાદિનો બચાવ—

भण्णइ संबंधवसा जह संबंधित्तणं अणुमयं ते ।
णणु संबंधविसेसं संबंधिविसेसणं सिद्धं ॥ २० ॥

અર્થ—અમારું એમ કહેવું છે કે જો સંબંધસામાન્યને લીધે સામાન્ય સંબંધિપણું તમને માન્ય હોય તો એ જ ન્યાયે સંબંધવિશેષને લીધે વિશેષ સંબંધિપણું સિદ્ધ થશે.

સિદ્ધાંતીનું કથન—

जुज्जइ संबंधवसा संबंधिविसेसणं ण उण एयं ।
णयणाइविसेसगओ रूवाइविसेसपरिणामो ॥ २१ ॥

અર્થ—સંબંધવિશેષને લીધે વિશેષસંબંધપણું ઘટે પરંતુ રૂપ આદિ વિશેષ પરિણામ નેત્ર આદિના વિશેષસંબંધને લીધે છે એ બાબતમાં એ નહિ ઘટે.

એકાંત અભેદવાદિનો પ્રશ્ન અને તેનો સિદ્ધાંતિએ દીધેલ ઉત્તર—

भण्णइ विसमपरिणयं कह एयं होहिइ त्ति उवणीयं।
तं होइ परणिमित्तं ण व त्ति एत्थऽत्थि एगंतो ॥ २२॥

અર્થ—અમે એમ પુછીએ છીએ કે એ દ્રવ્ય વિશેષપરિણામવાળું કેવી રીતે બનશે? આનો ઉત્તર અનેકાંતવાદી આપ્તોએ આપ્યો છે કે તે વિષમ-પરિણામવાળું પર નિમિત્તોથી થાય છે અને નથી થતું, આ વિષયમાં કોઇ એકાંત નથી.

ભાવોદ્દ્ઘાટન—પાછળની ચર્ચાથી પર્યાય અને ગુણ એ બન્ને શબ્દ એકાર્થક સિદ્ધ થયા પણ મુખ્ય પ્રશ્ન તો હજી ઉભો જ છે અને તે એ કે દ્રવ્ય અને ગુણનો અકાંતભેદ જે કોઇના મત તરીકે મૂકવામાં આવ્યો છે તે સ્વીકારવો કે નહિ. આનો ઉત્તર સિદ્ધાંતી આપે તે પહેલાં એકાંતઅભેદવાદી એમ આપે છે કે દ્રવ્યની જાતિ અને ગુણની જાતિ વચ્ચે એકાંત ભેદ માનવાના પક્ષને તો પ્રથમ જ[1] એટલે સામાન્ય વિશેષનો અભેદ દર્શાવતી વખતે દૂષિત કરવામાં આવ્યો છે, તેથી બન્ને વચ્ચે અભેદ જ આપોઆપ ફલિત થાય છે. અહીં તો અમારે એ અભેદનું વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ જ કરવું બાકી રહે છે જે નીચેના ઉદાહરણથી થઇ જાય છે.

જેવી રીતે કોઈ એક જ પુરુષ ભિન્ન ભિન્ન વ્યક્તિઓ સાથેના જુદા જુદા સંબંધને લીધે પિતા પુત્ર પૌત્ર ભાણેજ મામો ભાઇ આદિ અનેક રૂપે વ્યવહાર પામે છે. તે અમુક એક વ્યક્તિનો પિતા છે તેથી કાંઇ બધાઓનો પિતા નથી બનતો, તેમ જ એકનો મામો છે, તેથી બધાઓનો મામો નથી બનતો; તે પુરુષરૂપે સૌના પ્રત્યે સમાન જ છે, માત્ર તે તે વ્યક્તિ સાથેના જુદા જુદા સંબંધને લીધે તે જુદા જુદા વ્યવહારો પામે છે. તે જ રીતે કોઈ પણ દ્રવ્ય એ તત્ત્વતઃ એક સામાન્ય વસ્તુ જ છે, તેમાં સહજ કોઈ વિશેષો નથી, તેમ છતાં જ્યારે તે જ દ્રવ્ય તેમના સંબંધમાં આવી નેત્રગ્રાહ્ય બને છે ત્યારે રૂપ કહેવાય છે અને જ્યારે ઘ્રાણ કે રસન આદિ ઈંદ્રિયોનો વિષય બને છે ત્યારે ગંધ કે રસાદિ સ્વરૂપે વ્યવહારાય છે; અર્થાત્ બધાં દ્રવ્યો માત્ર સામાન્યરૂપ હોઇ તેમાં સહજ વિશેષ કોઇ નથી. જે વિશેષો કહેવાય છે તે ભિન્ન ભિન્ન ઇંદ્રિયોના સંબંધોથી થતા ભિન્ન ભિન્ન ભાસોને આભારી છે. માટે ગુણ જેને જૈન આગમમાં પર્યાય કહેલો છે તે તત્ત્વતઃ દ્રવ્યથી ભિન્ન નથી એટલે

1. પ્રસ્તુત કાંડ ગાથા ૧–૨.

દ્રવ્યજાતિ અને ગુણજાતિનો ભેદ વાસ્તવિક નથી પણ એક દ્રવ્યજાતિ જ છે, જેને દ્રવ્યાદ્વૈત પણ કહી શકાય.

અભેદવાદિદ્વારા એકાંતભેદનું નિરસન કરાવી હવે તે અભેદમાં પણ એકાંતપણાનો દોષ ન આવે તે માટે અનેકાંતવાદી સિદ્ધાંતી એકાંત અભેદ સામે કહે છે કે જો એકાંતદ્રવ્ય એટલે સામાન્ય જ માનવામાં આવે અને તેમાંથી વાસ્તવિક વિશેષો ફેંકી દઈ માત્ર બાહ્ય ઉપાધિઓ વડે જ વિશેષ વ્યવહારોની ઉપપત્તિ કરવામાં આવે તો બે ફળનો રસનેંદ્રિય સાથે સંબંધ સમાન હોવા છતાં એક કરતાં બીજું બમણું મધુર છે અને બીજા કરતાં પહેલું અડધું મધુર છે તેવો અનુભવસિદ્ધ ભેદ શી રીતે ઘટશે? કારણ કે મધુર એ રસ છે અને તે તો રસનેંદ્રિયના સંબંધજનિત વિશેષ ઉપરાંત દ્રવ્યાદ્વૈતવાદમાં બીજું કશું જ નથી, અને સંબંધ તો બન્ને ફળો સાથે સરખો જ છે. એ જ પ્રમાણે જો નેત્રના સંબંધજનિત વિશેષ ઉપરાંત રૂપ જેવું કોઈ તત્ત્વ દ્રવ્યમાં વાસ્તવિક ન હોય તો નેત્રની સાથે સરખો સંબંધ ધરાવનારા અનેક પદાર્થોમાં એક અનંતગુણ કાળો અને બીજો તેથી ઓછી ઓછી કાળાશવાળો દેખાય છે તે કેવી રીતે ઘટશે? એટલું જ નહિ પણ દૃષ્ટાંત તરીકે લેવામાં આવેલ પુરુષની બાબતમાં પણ પુછી શકાય કે જો પુરુષ એ સાહજિક વિશેષ વિનાની માત્ર સામાન્યાત્મક જ વસ્તુ હોય અને ભિન્ન ભિન્ન વ્યક્તિઓ સાથેના સંબંધને લીધે જ તે બાપ બેટા આદિ વિશેષરૂપે ભાસતી હોય તો પછી પુરુષ નાનો કે મોટો કહેવાય છે તે એવા સંબંધને લીધે કેમ ઘટશે? અર્થાત્ એક પુરુષ ઉંચાઈમાં બીજાથી નાનો અને ત્રીજાથી મોટો દેખાતો અને કહેવાતો હોય તેવે સ્થળે એનું લઘુત્વ અને મહત્ત્વ એ વાસ્તવિક ન હોઈ જો પરસાપેક્ષ જ ભાસમાત્ર હોય તો તે જ પુરુષ કયારેક વળી પ્રથમના બીજા પુરુષ કરતાં મોટો અને પ્રથમના ત્રીજા પુરુષ કરતાં નાનો દેખાય તેમ જ કહેવાય છે તે શી રીતે ઘટશે? કારણ કે જે બીજા પુરુષના સંબંધને લીધે જ લઘુત્વ માનવામાં આવતું તે જ પુરુષનો સંબંધ હવે મહત્ત્વનો સાધક કેમ બની શકશે? અને જેનો સંબંધ પ્રથમ મહત્ત્વ સાધક હતો તેનો જ સંબંધ હવે લઘુત્વ સાધક કેમ બનશે? તેથી દૃષ્ટાંતભૂત પુરુષમાં કે દાર્ષ્ટાંતિક ફળ આદિ વસ્તુઓમાં માત્ર સામાન્ય તત્ત્વ ન સ્વીકારતાં વિશેષો પણ વાસ્તવિકપણે તેમાં છે એવું સ્વીકારવું જોઇએ. અન્ય વસ્તુઓના સંબંધો તે તે વિશેષોના માત્ર વ્યંજક બને તે ઉપરથી કાંઇ વ્યંજક સંબંધોને સ્વીકારી વ્યંગ્ય વિશેષો ઉડાડી મૂકી શકાય નહિ. કારણ કે જો વિશેષ એ પોતે જ ભ્રાંત હશે તો એકે એકે તે ખોટાં ઠરતાં છેવટે સામાન્ય પણ ખોટું જ ઠરશે. કારણ કે સામાન્ય એટલે સમાન

અગર એક; અને જો ભેદ ન હોય તો કોનું સમાન અને કોનું એક કહી શકાય? તેથી વિશેષ–ગુણ અને સામાન્ય–દ્રવ્ય બન્ને વાસ્તવિક હોઈ ભિન્ન છતાં અભિન્ન છે એમ માનવું જોઇએ. એટલે અભેદનો એકાંત પણ બાધિત હોઈ સ્વીકારવો યોગ્ય નથી.

અહીં એકાંતઅભેદવાદી સિદ્ધાંતીને પોતાના પક્ષના બચાવ માટે એમ કહે છે કે જો તમે એમ માનતા હો કે દરેક વસ્તુ કોઇ ને કોઈ પ્રકારના સંબંધવાળી તો છે જ અને તેમાં પરસ્પર સંબંધપણું ઘટે છે જ, તો અમે એ જ માન્યતાને લંબાવી આગળ વધી એમ કહીશું કે સંબંધના વૈવિધ્યને લીધે સંબંધી વસ્તુમાં વૈવિધ્ય શા માટે સિદ્ધ ન થાય?

આનો ઉત્તર સિદ્ધાંતી એમ આપે છે કે અલબત્ત વિશેષ વિશેષ પ્રકારના સંબંધને લીધે એક જ વસ્તુ વિશેષ વિશેષ પ્રકારે વ્યવહારાય છે. જેમ એક જ માણસ લાકડીના સંબંધથી લાકડીવાળો અને ચોપડીના સંબંધથી ચોપડીવાળો કહેવાય છે. પરંતુ અમે જે અનેક વસ્તુઓની કાળાશમાં વૈષમ્ય બતાવ્યું છે તેની ઇંદ્રિયના સંબંધમાત્રથી ઉપપત્તિ શી રીતે થશે? કારણ કે ઓછી વધતી કાળાશવાળી એ બધી વસ્તુઓ એક જ વખતે એક જ પુરુષની નયનેંદ્રિય સાથે એક સરખો સંબંધ ધરાવે છે. એ જ રીતે એક જ પુરુષની રસનેંદ્રિયના વિષય બનતાં બે ફળોમાંના મધુર રસના વૈષમ્યનું ઉપપાદન રસનના સંબંધ માત્રથી શી રીતે થશે? માટે વિશેષોનું વ્યંગ્યપણું ભલે વ્યંજકાધીન હોય છતાં તેઓનું અસ્તિત્વ તો સ્વતઃ સિદ્ધ છે એમ ફલિત થાય છે. વિશેષો એ જ ગુણ પર્યાયો અગર પરિણામો. તેથી દ્રવ્ય અને તેમના વચ્ચે એકાંતભેદ કે એકાંત-અભેદ ન માનતાં તે કથંચિત જ માનવો જોઇએ.

અહીં સિદ્ધાંતી સામે એક પ્રશ્ન ઉભો થાય છે અને તે એ કે તમે દ્રવ્યમાં જે પર્યાયોનું વૈષમ્ય સહજ માનો છો તે કેવી રીતે થશે? કારણ કે જેમ કોઈ એક વસ્તુમાં ઠંડક અને ગરમી બન્નેનો સંભવ વિરુદ્ધ છે તેમ એક જ ફળ આદિ વસ્તુમાં માધુર્ય કે અમ્લતાનું વૈષમ્ય પણ વિરુદ્ધ જ છે. આનો ઉત્તર આપતાં સિદ્ધાંતી કહે છે કે કોઈ પણ વસ્તુમાં અમુક ગુણોનું જે વૈષમ્ય હોય છે તેનો આધાર દ્રવ્ય ક્ષેત્ર કાળ આદિ આજુબાજુના બાહ્ય સંજોગો ઉપર છે; વળી એ વૈષમ્ય બાહ્ય સંજોગોને જ આભારી છે એમ પણ નથી, કારણ કે એમાં એ વસ્તુ પોતે પણ નિમિત્ત છે જ. તેથી કોઈ પણ વૈષમ્યપરિણામને માત્રબાહ્યનિમિત્તજન્ય કે માત્રસ્વાશ્રયભૂતવસ્તુજન્ય ન માનતાં ઉભયજન્ય જ માનવો જોઈએ. ૧૯–૨૨

કોઈ ભેદવાદીએ બાંધેલ દ્રવ્ય અને ગુણના લક્ષણની તથા તેના ભેદવાદની સમાલોચના.

दव्वस्स ठिई जम्म-विगमा य गुणलक्खणं ति वत्तव्वं ।
एवं सइ केवलिणो जुज्जइ तं णो उ दवियस्स ॥ २३ ॥

दव्वत्थंतरभूया मुत्ताऽमुत्ता य ते गुणा होज्ज ।
जइ मुत्ता परमाणू णत्थि अमुत्तेसु अग्गहणं ॥ २४ ॥

અર્થ—ભેદવાદી કહે છે કે દ્રવ્યનું લક્ષણ સ્થિતિ અને ગુણનું લક્ષણ ઉત્પત્તિ તથા વિનાશ એમ કહેવું જોઇએ. સિદ્ધાંતી કહે છે કે જો એમ માનશો તો તે લક્ષણ કેવળ દ્રવ્ય અને કેવળ ગુણ એ બન્ને જુદા જુદામાં ઘટશે પરંતુ એક સમગ્ર સત્ વસ્તુમાં નહિ ઘટે.

વળી દ્રવ્યથી ભિન્ન એવા તે ગુણો કાં તો મૂર્ત્ત અને કાં તો અમૂર્ત્ત હોય. જો તે મૂર્ત્ત હોય તો કોઈ પરમાણુ જ ન રહે અને અમૂર્ત્ત હોય તો તેનું જ્ઞાન જ ન થાય.

ભાવોદ્ઘાટન—કોઈ ભેદવાદી સ્થિરતાને દ્રવ્યનું લક્ષણ અને ઉત્પત્તિ-વિનાશને ગુણનું લક્ષણ કહે છે તેની સામે ગ્રંથકાર કહે છે કે એ બન્ને લક્ષણ દ્રવ્ય અને ગુણના એકાંતભેદ ઉપર અવલંબિત છે. તેથી તે કેવળ ધર્મી – ગુણશૂન્ય આધારમાં અને કેવળ ધર્મ – આધારશૂન્ય ગુણમાં જ ઘટે. પરંતુ ધર્મ અને ધર્મી એવી રીતે કેવળ એકાંતભિન્ન છે જ નહિ. એ તો પરસ્પર અભિન્ન પણ છે, તેથી ધર્મી પણ ધર્મની પેઠે ઉત્પાદ-વિનાશવાન્ છે જ અને ધર્મ પણ ધર્મીની પેઠે સ્થિર છે જ. એટલે ધર્મીને માત્ર સ્થિર કહેવામાં અને ધર્મને માત્ર અસ્થિર કહેવામાં લક્ષણની અપૂર્ણતા છે. પૂર્ણ લક્ષણ તો પરસ્પર અભિન્ન ધર્મ ધર્મી ઉભયરૂપ વસ્તુ માની તેનું બાંધવામાં આવે તો જ ઘટી શકે. એવું લક્ષણ વાચક ઉમાસ્વાતિએ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર ૫, ૨૯ માં બાંધ્યું છે. તે કહે છે કે જે ઉત્પાદવ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્ત હોય તે સત્ – ધર્મ ધર્મી ઉભયરૂપ વસ્તુ. ભેદદૃષ્ટિએ બાંધેલાં ઉક્ત બે લક્ષણોમાંથી એકે લક્ષણ આ સત્ વસ્તુને લાગુ નથી જ પડતું.

ભેદદૃષ્ટિને દૂષિત બનાવવા તેના ઉપર રચાયેલાં લક્ષણોમાં અવ્યાપ્તિદોષ બતાવ્યા ઉપરાંત ગ્રંથકાર બીજી રીતે પણ દોષદર્શન કરાવે છે. તે ભેદવાદીને પૂછે છે કે દ્રવ્યથી ભિન્ન માનેલા ગુણોને તમે મૂર્ત–ઇંદ્રિયગ્રાહ્ય માનોછો કે અમૂર્ત–ઇંદ્રિયઅગ્રાહ્ય ? જો મૂર્ત કહેશો તો પરમાણુ અતીંદ્રિય દ્રવ્ય મનાય છે તે જ નહિ રહે. કારણ કે મૂર્ત–ઇંદ્રિયગ્રાહ્ય ગુણના આધાર હોવાથી પરમાણુ

પોતે પણ ઇંદ્રિયગ્રાહ્ય બનશે અને તેમ થાય તો અતીંદ્રિયત્વ જવાને લીધે તેમનું પરમાણુત્વ ક્યાં રહ્યું? જો ગુણોને અમૂર્ત કહેશો તો તે કદી ઇંદ્રિયજ્ઞાનના વિષય ન જ બનવા જોઈએ, જ્યારે ઘટ પટાદિમાં તેથી ઉલટું છે. તેથી એકાંત ભેદપક્ષમાં ગુણોને કેવળ મૂર્ત કે કેવળ અમૂર્ત સ્વીકારવામાં ઉક્ત દોષો આવતા હોવાથી તેને અભિન્ન માનવા જોઈએ. તેમ માનતાં ઉક્ત દોષો નથી આવતા. જ્યાં દ્રવ્ય પોતેજ મૂર્ત–ઇંદ્રિયગ્રાહ્ય હોય ત્યાં તેના ગુણો મૂર્ત અને જ્યાં દ્રવ્ય પોતે જ અમૂર્ત હોય ત્યાં તેના ગુણો અમૂર્ત. આમ હોવાથી અતીંદ્રિય પરમાણુના ગુણો અતીંદ્રિય જ છે અને ઐંદ્રિયક ઘટ પટ આદિના ગુણો ઐંદ્રિયક છે. ૨૩–૨૪

પ્રસ્તુત ચર્ચાનું પ્રયોજન—

सीसमईविप्फारणमेत्तत्थोऽयं कओ समुल्लावो ।
इहरा कहामुहं चेव णत्थि एवं ससमयम्मि ॥ २५ ॥
ण वि अत्थि अण्णवादो ण वि तव्वाओ जिणोवएसम्मि ।
तं चेव य मण्णंता अवमण्णंता ण याणंति ॥ २६ ॥

અર્થ—આ પ્રબંધ શિષ્યોની બુદ્ધિના માત્ર વિકાસ માટે છે. નહિ તો સ્વશાસ્ત્રમાં એ રીતે કથાના આરંભને જ અવકાશ નથી. કારણ કે

જૈન ઉપદેશમાં નથી ભેદવાદ કે નથી અભેદવાદ. તે જ છે એમ માનનારાઓ મંતવ્ય વસ્તુની અવજ્ઞા કરતા હોઈ કશું જ જાણતા નથી.

ભાવોદ્ઘાટન—દ્રવ્ય અને ગુણના ભેદ તથા અભેદ ઉપર આટલી બધી લાંબી ચર્ચા કર્યા પછી ગ્રંથકાર પોતે જ તેના પ્રયોજન વિષે કહે છે કે ખરી રીતે આવી ચર્ચાને જૈન સિદ્ધાંતમાં સ્થાન જ નથી. કારણ કે એમાં ક્યાંયે ગુણ-ગુણિનો માત્ર ભેદ કે માત્ર અભેદ માનવામાં જ નથી આવ્યો. જેઓ ગુણને ગુણીથી ભિન્ન જ અથવા ગુણિસ્વરૂપ જ માને છે તેઓ તો વસ્તુની યથાર્થતાનો લોપ કરતા હોવાથી ખરી રીતે અજ્ઞાન જ છે. એટલે જૈન શાસ્ત્રમાં એકાંતવાદને સ્થાન જ નથી. તેમ છતાં અહીં જે એકાંતવાદના પૂર્વપક્ષની ભૂમિકા ઉપર વિસ્તૃત ચર્ચા કરવામાં આવી છે તેનું પ્રયોજન ફક્ત જિજ્ઞાસુ શિષ્યોની વિચારશક્તિ વિકસાવવી એટલું જ છે. એટલે તેઓએ જાણવું ઘટે કે એ પૂર્વપક્ષો જૈનમતાશ્રિત નથી પણ અન્યમતાશ્રિત છે. ભેદવાદ એ વૈશેષિક ન્યાય આદિ દર્શનોની છાયા છે અને અભેદવાદ એ સાંખ્ય આદિ દર્શનોની છાયા છે. એ બન્ને વાદના સમુચિત સમન્વયમાં જૈન અનેકાંત દૃષ્ટિ રહેલી છે ૨૫–૨૬

અનેકાંતની વ્યાપકતા—

भयणा वि हु भइयव्वा जइ भयणा भयइ सव्वदव्वाइं ।
एवं भयणा णियमो वि होइ समयाविरोहेण ॥ २७ ॥
णियमेण सद्दहंतो छक्काए भावओ न सद्दहइ ।
हंदी अपज्जवेसु वि सद्दहणा होइ अविभत्ता ॥ २८ ॥

અર્થ—જેમ અનેકાંત સર્વ વસ્તુઓને વિકલ્પનીય કરે છે તેમ અનેકાંત પણ વિકલ્પનો વિષય થવા યોગ્ય છે. એમ હોવાથી સિદ્ધાંતનો વિરોધ ન આવે તેવી રીતે અનેકાંત એ એકાંત પણ હોય છે.

છ કાયોને નિયમથી શ્રદ્ધતો પુરુષ ભાવથી શ્રદ્ધા નથી જ કરતો, કારણ કે વિભાગો-પર્યાયોમાં પણ અવિભક્ત શ્રદ્ધા થાય છે.

ભાવોદ્ઘાટન—અનેકાંતદૃષ્ટિ તે એક પ્રકારની પ્રમાણપદ્ધતિ છે. તે એવી વ્યાપક છે કે જેમ એ અન્ય બધા પ્રમેયોમાં લાગુ પડી તેનું સ્વરૂપ નક્કી કરે છે તેમ તે પોતાના વિષયમાં પણ લાગુ પડે છે અને પોતાનું સ્વરૂપ વિશેષ સ્ફુટ કરે છે. પ્રમેયોમાં લાગુ પડવાનો અર્થ એ છે કે તેમના વિષયમાં જે સ્વરૂપપરત્વે જુદી જુદી દૃષ્ટિઓ બંધાયેલી હોય અગર બંધાવાનો સંભવ હોય તે બધી દૃષ્ટિઓનો યોગ્ય રીતે સમન્વય કરી અર્થાત્ તે દરેક દૃષ્ટિનું સ્થાન નક્કી કરી પ્રમેયનું એકંદર સ્વરૂપ કેવું હોવું જોઇએ તે સ્થિર કરવું. જેમ કે જગતના મૂળ તત્ત્વ જડ અને ચેતનના વિષયમાં અનેક દૃષ્ટિઓ પ્રવર્તે છે. કોઈ એમને માત્ર અભિન્ન કલ્પે છે તો કોઈ માત્ર ભિન્ન. કોઈ એમને માત્ર નિત્યરૂપ માને છે તો કોઈ માત્ર અનિત્યરૂપ. વળી કોઈ એમને એક માને છે તો કોઇ અનેક કહે છે. આ અને આના જેવા બીજા અનેક વિકલ્પોનું સ્વરૂપ, તારતમ્ય અને અવિરોધિપણું વિચારી સમન્વય કરવો કે એ તત્ત્વો સામાન્ય દૃષ્ટિએ જોતાં અભિન્ન, નિત્ય અને એક છે, તેમ જ વિશેષ દૃષ્ટિએ જોતાં ભિન્ન, અનિત્ય અને અનેક પણ છે. આ પ્રમેયના વિષયમાં અનેકાંતની પ્રવૃત્તિનો એક દાખલો થયો.

એ જ પ્રમાણે અનેકાંતદૃષ્ટિ જ્યારે પોતાના વિષયમાં પ્રવર્તે છે ત્યારે પોતાના સ્વરૂપ વિષે તે જણાવે છે કે તે અનેક દૃષ્ટિઓનો સમુચ્ચય હોઇ અનેકાંત તો છે જ તેમ છતાં એ એક સ્વતંત્ર દૃષ્ટિ હોઈ તેટલા પૂરતી એકાંત દૃષ્ટિ પણ છે. એ જ રીતે અનેકાંત એટલે બીજું કાંઈ નહિ પણ જુદી જુદી દૃષ્ટિરૂપ એકમનો સાચો સરવાળો. આમ હોવાથી તે અનેકાંત હોવા છતાં એકાંત પણ છે જ. અલબત એમાં એટલી વિશેષતા છે કે તેમાં સમાતું એકાંત-

પણ યથાર્થતાનું વિરોધી ન હોવું જોઇએ. સારાંશ એ છે કે અનેકાંતમાં સાપેક્ષ (સમ્યક્) એકાંતોને સ્થાન છે જ.

જેમ અનેકાંતદષ્ટિ એ એકાંતદષ્ટિ ઉપર પ્રવર્તતા મતાંતરોના અભિનિવેશથી બચવાની શિક્ષા આપે છે તેમ તે અનેકાંતદષ્ટિને નામે બંધાતા એકાંતગ્રહોથી બચવાની પણ શિક્ષા આપે છે. જૈન પ્રવચન અનેકાંતરૂપ છે એમ માનનાર પણ જો તેમાં આવેલા વિચારોને એકાંતરૂપે ગ્રહણ કરે તો તે સ્થૂળ દષ્ટિએ અનેકાંતસેવી છતાં તાત્ત્વિક દષ્ટિએ એકાંતી જ બની જાય છે અને તેથી તે સમ્યગ્દષ્ટિ નથી હોતો. દાખલા તરીકે જ્ઞાન અને આચારની એક એક બાબત અહીં લઇએ.

જૈન શાસ્ત્રમાં સંસારી જીવના છ નિકાયો (જાતિઓ) બતાવેલ છે અને આચારની બાબતમાં કહેલું છે કે હિંસા એટલે જીવઘાત અને તે અધર્મનું કારણ છે. આ બન્ને વિચારોને એકાંતરૂપે ગ્રહણ કરવામાં યથાર્થતાનો લોપ થતો હોવાથી અનેકાંતદષ્ટિ રહેતી જ નથી. જીવની છ જ જાતિઓ છે અથવા છ જાતિઓ જ છે એવું એકાંત માનતાં ચૈતન્યરૂપે જીવતત્ત્વનું એકત્વ ભૂલાઇ જવાય છે અને માત્ર ભેદ જ દષ્ટિમાં આવે છે. તેથી પૃથ્વીકાય આદિ છ વિભાગોને એકાંતરૂપે ગ્રહણ ન કરતાં તેમાં ચૈતન્યસ્વરૂપે જીવતત્ત્વનું એકપણું ગ્રહણ કરવું એ જ યથાર્થ છે; અને એ જ રીતે આત્મા એક છે તથા અનેક છે એવાં શાસ્ત્રીય ભિન્ન ભિન્ન વાક્યોનો સમન્વય થાય છે. તે જ પ્રમાણે જીવઘાતને એકાંત હિંસારૂપે સમજવામાં પણ યથાર્થતાનો લોપ થાય છે, કારણ કે પ્રસંગવિશેષમાં જીવનો ઘાત હિંસારૂપ નથી પણ બનતો. કોઇ અપ્રમત્ત મુનિ સંપૂર્ણ જાગૃત રહ્યા છતાં અને સંપૂર્ણ યતના રાખવા છતાં જ્યારે જીવને નથી બચાવી શકતો ત્યારે તેના દ્વારા થયેલો એ ઘાત હિંસાકોટિમાં નથી આવતો, તેથી ક્યારેક જીવઘાત એ અહિંસા પણ છે. માટે જીવઘાતને એકાંત હિંસારૂપે કે એકાંત અહિંસારૂપે ગ્રહણ ન કરતાં યોગ્ય રીતે ઉભયસ્વરૂપ સમજવામાં જ અનેકાંતદષ્ટિ છે અને તે જ સમ્યગ્દષ્ટિ છે. ૨૭–૨૮

પ્રમેયની બાબતમાં અનેકાંતદષ્ટિ લાગુ પાડવાના કેટલાક દાખલાઓ.

गइपरिगयं गई चेव केइ णियमेण दवियमिच्छंति ।
तं पि य उड्ढगईयं तहा गई अन्नहा अगई ॥ २९ ॥
गुणणिव्वत्तियसण्णा एवं दहणादओ वि दट्ठव्वा ।
जं तु जहा पडिसिद्धं दव्वमदव्वं तहा होइ ॥ ३० ॥
कुंभो ण जीवदवियं जीवो वि ण होइ कुंभदवियं ति ।
तम्हा दो वि अदवियं अण्णोण्णविसेसिया होंति ॥ ३१ ॥

અર્થ—કોઇ ગતિપરિણત દ્રવ્યને ગતિવાળું જ માને છે. પરંતુ તે પણ ઊર્ધ્વગતિવાળું હોઇ તે રીતે ગતિમત્ છે અને બીજી રીતે અગતિમત્ છે.

એ રીતે ગુણથી સિદ્ધ સંજ્ઞાવાળા દહન વગેરે સમજવા. કારણ કે જે દ્રવ્ય-ભાવ જે પ્રકારે નિષિદ્ધ હોય તે તે પ્રકારે અદ્રવ્ય–અભાવાત્મક હોય છે.

ઘડો એ જીવદ્રવ્ય નથી અને જીવ પણ કુંભદ્રવ્ય નથી. તેથી પરસ્પર ભિન્ન એવા એ બન્ને પણ તે તે રૂપે અદ્રવ્ય છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—જેમાં અનેકાંતદૃષ્ટિ લાગુ કરવી હોય તેનું સ્વરૂપ બહુ બારીકીથી તપાસવું. તેમ કરવાથી સ્થૂળ દૃષ્ટિએ દેખાતા કેટલાક વિરોધો આપોઆપ સરી જાય છે અને વિચારણીય વસ્તુનું તાત્ત્વિક સ્વરૂપ ચોક્કસ રીતે ધ્યાનમાં આવે છે. આ વસ્તુસ્થિતિ સ્પષ્ટ કરવા ગ્રંથકાર અહીં ગતિયુક્ત દ્રવ્યનો દહન પવન આદિ સંજ્ઞાઓનો અને જીવ ઘટ આદિની ભાવાત્મકતાનો એમ ત્રણ દાખલાઓ અનુક્રમે લે છે.

કોઇ પણ સ્થૂળ દૃષ્ટિએ વિચારનાર જ્યારે અમુક વસ્તુને ગતિવાળી જુએ ત્યારે તે એમ જ માને અને કહે કે આ વસ્તુ ગતિવાળી જ છે અને તેમાં ગતિનો અભાવ નથી. આ માન્યતા કેટલે અંશે સાચી છે તે તપાસવા જરા ઉંડા ઉતરતાં જ દેખાય છે કે તણખલું કે જ્યારે ગતિમાં હોય છે ત્યારે પણ તે કાંઈ પૂર્વ પશ્ચિમ ઉંચે નીચે આદિ બધી દિશા વિદિશાઓમાં ગતિ કરતું નથી હોતું. જો એ ઉંચે ઉડતું હોય છે તો તે નીચી દિશામાં ગતિ નથી જ કરતું, જો તે પૂર્વદિશામાં જતું હોય છે તો પશ્ચિમદિશામાં તેની ગતિ નથી જ. એ જ રીતે કોઇ પણ એક જ દિશામાં એક કાળે ગતિ સંભવતી હોવાથી તે વખતે તે વસ્તુમાં બીજી દિશાઓની અપેક્ષાએ ગતિ નથી જ. આ પ્રમાણે સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિથી દેખાયેલા સાપેક્ષ ગતિ અને તેના અભાવને લીધે સ્થૂળ દૃષ્ટિએ એક જ વસ્તુમાં ભાસેલો ગતિ–અગતિનો વિરોધ આપોઆપ ટળી જાય છે. અને એ વસ્તુ કઈ રીતે ગતિવાળી અને કઈ રીતે ગતિ વિનાની એક જ કાળમાં છે એ સ્વરૂપ અનેકાંતદૃષ્ટિએ નક્કી થઇ જાય છે.

અગ્નિ એ લાકડાં વગેરેને દહે–બાળે છે માટે તે દહન છે અને કચરાને ઉડાડી અનાજને સુપડાની પેઠે સાફ કરે છે માટે વાયુ એ પવન છે. દહન પવન આદિ શબ્દોની વ્યુત્પત્તિ જાણનાર જો સ્થૂળ દૃષ્ટિવાળો હોય તો દહનને અદહન અને પવનને અપવન કહેતા કોઇને સાંભળી જરૂર વિરોધ માને અને કહે કે એમ કહેવું તે ખોટું છે. આ સ્થળે શું સત્ય છે તે જાણવું હોય તો થોડા પ્રશ્નો જ કરવા બસ છે. અગ્નિ બાળે છે માટે જ દહન કહેવાય છે ને? જો એમ હોય તો તે ઘાસ વગેરે બળવા લાયક વસ્તુઓને બાળે છે પણ

આકાશ આત્મા આદિ અમૂર્ત વસ્તુઓને કયાં બાળે છે ? એટલે તે દાહ્ય વસ્તુઓની અપેક્ષાએ દહન હોવા છતાં અદાહ્ય વસ્તુઓની અપેક્ષાએ દહન નથી પણ. આ રીતે જોતાં દહન એ યૌગિક નામ હોઈ જ્યાં અગ્નિ દાહ ન કરી શકે ત્યાં તે એ નામ ધારણ ન જ કરી શકે. એટલે એક જ અગ્નિમાં દહનપણું અને અદહનપણું સાપેક્ષ રીતે છે જ; તેમાં કશો જ વિરોધ નથી. એ વાત અનેકાંતદૃષ્ટિ સિદ્ધ કરે છે. એ જ યુક્તિ પવનમાં લાગુ પડે છે.

જીવ એ એક સ્વતંત્ર દ્રવ્યભાવાત્મક વસ્તુ છે, એ જ રીતે ઘટ આદિ પુદ્ગલ પણ સ્વતંત્ર દ્રવ્ય હોઇ ભાવાત્મક વસ્તુ છે, એ બન્ને દ્રવ્યોને કોઈ અભાવાત્મક કહે તો સ્થૂળ દૃષ્ટિવાળાને વિરોધ જ દેખાય, અને તે એમ કહે કે જો જીવ એ દ્રવ્ય છે તો અભાવાત્મક કેમ હોઇ શકે ? એ જ રીતે ઘટ પણ પુદ્ગલદ્રવ્ય હોઇ અભાવાત્મક કેમ હોઈ શકે? તેને દેખાતો આ વિરોધ કેટલે અંશે ઠીક છે તે જોવા એ બન્ને દ્રવ્યોની સરખામણી કરવી પડશે. જીવ દ્રવ્ય છે અને ઘટ પણ દ્રવ્ય છે એ ખરું, પણ શું બંન્ને દ્રવ્યો સર્વાંશે સમાન જ છે ? જો અનુભવ એમ કહે કે એ બન્નેમાં તફાવત પણ છે અને તે એ કે એકમાં ચૈતન્ય છે ને બીજામાં નથી અને બીજામાં રૂપ આદિ મૂર્ત ગુણો છે તે પહેલામાં નથી. તો એ કથનનો અર્થ એ જ થાય છે કે જીવ એ ચૈતન્યરૂપે છે અને રૂપ આદિ ગુણસ્વરૂપે નથી. એ જ પ્રમાણે ઘટરૂપ આદિ પૌદ્ગલિક ધર્મસ્વરૂપે છે અને ચૈતન્યરૂપે નથી. આ સર્વ જોતાં જે પહેલાં ભાવાત્મક અને અભાવાત્મકપણા વચ્ચે વિરોધ દેખાતો હતો તે રહેતો જ નથી અને એ બન્ને અંશો સાપેક્ષપણે ગોઠવાઇ જાય છે અને નક્કી થાય છે કે જીવદ્રવ્ય ચૈતન્ય સ્વરૂપે ભાવાત્મક હોવા છતાં જે પૌદ્ગલિક સ્વરૂપે તે નથી તે સ્વરૂપે તે અભાવાત્મકપણું છે. એ જ ન્યાય ઘટ આદિ પૌદ્ગલિક દ્રવ્યોમાં લાગુ પડે છે. ૨૯-૩૧

દ્રવ્યગત ઉત્પાદ અને નાશના પ્રકારો—

उप्पाओ दुवियप्पो पओगजणिओ य वीससा चेव ।
तत्थ उ पओगजणिओ समुदयवाओ अपरिसुद्धो ॥ ३२ ॥
साभाविओ वि समुदयकओ व्व एगंतिओ (एगत्तिओ) व्व होज्जाहि ।
आगासाईआणं तिण्हं परपच्चओऽणियमा ॥ ३३ ॥
विगमस्स वि एस विही समुदयजणियम्मि सो उ दुवियप्पो ।
समुदयविभागमेत्तं अत्थंतरभावगमणं च ॥ ३४ ॥

અર્થ—ઉત્પાદ એ પ્રયત્નજન્ય અને વૈસ્રસિક (અપ્રયત્નજન્ય-સ્વાભાવિક) એમ બે પ્રકારનો છે. તેમાં જે પ્રયત્નજન્ય છે તે તો સમુદાયવાદનામથી જાણીતો છે અને તે અપરિશુદ્ધ પણ કહેવાય છે.

સ્વાભાવિક (વૈસ્રસિક) ઉત્પાદ પણ સમુદાયકૃત અને ઐકત્વિક એમ બે પ્રકારનો છે. ઐકત્વિક ઉત્પાદ આકાશ વગેરે ત્રણ દ્રવ્યોમાં પરનિમિત્તજન્યરૂપે અનિયમથી દેખાય છે.

વિનાશનો પણ એ જ પ્રકાર છે. સમુદાયકૃત ઉત્પાદમાં એટલે પ્રયત્નજન્ય અને સ્વાભાવિક બન્ને પ્રકારના સમુદાયકૃત ઉત્પાદમાં તે વિનાશ બબ્બે પ્રકારનો છે. એક તો સમુદાયના માત્ર વિભાગરૂપ છે અને બીજો અર્થાંતરપણાની પ્રાપ્તિરૂપ છે.

ભાવોદ્ઘાટન—ઇશ્વરકારણવાદી દર્શનોના મત પ્રમાણે પ્રાણીના પ્રયત્નથી દેખાતા અને પ્રાણીના પ્રયત્ન વિના જ જન્ય દેખાતા દરેક જન્ય પદાર્થનો ઉત્પાદ અને વિનાશ ઇશ્વરાધીન હોઈ ઇશ્વરપ્રયત્નજનિત છે જ. એ મત જૈન દર્શનને માન્ય નથી એ બતાવવા ગ્રંથકાર કહે છે કે સઘળા પદાર્થોનો ઉત્પાદ અને વિનાશ માત્ર પ્રયત્નજન્ય નથી, કારણ કે ઇશ્વરનું કર્તૃત્વ સંભવતું જ નથી તેથી અનુભવ પ્રમાણે જ્યાં કોઈ પણ પ્રાણીનો પ્રયત્ન હોય ત્યાં ઉત્પાદ અને વિનાશ પ્રયત્નજન્ય માનવા અને જ્યાં કોઈનો પ્રયત્ન ન હોય ત્યાં ઉત્પાદ અને વિનાશ અપ્રયત્નજન્ય માનવા એ જ યોગ્ય છે. એટલે એકંદર જન્ય પદાર્થના ઉત્પાદ અને વિનાશ બન્ને પ્રાયોગિક (પ્રયત્નજન્ય) અને વૈસ્રસિક (અપ્રયત્નજન્ય કે સ્વાભાવિક) એમ બબ્બે પ્રકારના છે એ જ ફલિત થાય છે. તેને વૈશેષિક આદિ દર્શનોની પેઠે માત્ર પ્રાયોગિક માનવા એ અનુભવવિરુદ્ધ છે.

ઉત્પાદ અને વિનાશનું વિશેષ સ્વરૂપ—

સામુદાયિક–છૂટાં છૂટાં રહેલાં અવયવોના મળવાથી સમુદાયરૂપે પદાર્થનો જે ઉત્પાદ થાય છે તે સામુદાયિક ઉત્પાદ છે. તેને જ જૈનદર્શનમાં સ્કંધ અને ન્યાય આદિ દર્શનોમાં અવયવી કહે છે. એ ઉત્પાદ કોઈ એક જ દ્રવ્યને આશ્રિત ન હોવાથી અપરિશુદ્ધ પણ કહેવાય છે. એ જ પ્રમાણે સમુદાય સ્કંધ કે અવયવીરૂપે ઉત્પન્ન થયેલ પદાર્થનો જે નાશ થાય છે તે સામુદાયિક નાશ છે. સામુદાયિક ઉત્પાદ કે વિનાશ બન્ને જન્યસ્કંધસાપેક્ષ હોવાથી અને તેવો સ્કંધ પુદ્ગલ દ્રવ્યમાંજ સંભવતો હોવાથી એ બન્ને મૂર્ત દ્રવ્યમાં જ ઘટી શકે અમૂર્તમાં નહિ. કારણ કે અમૂર્ત દ્રવ્યનો જન્ય સ્કંધ સંભવતો જ નથી. સામુદાયિક ઉત્પાદ અને વિનાશ બન્ને પ્રાયોગિક તેમ જ વૈસ્રસિક બબ્બે પ્રકારના છે. ઘટ પટ આદિ જે સ્કંધો કોઈ ને કોઈના પ્રયત્નથી બને છે તેમ જ નાશ પામે છે તે સામુદાયિક ઉત્પાદ અને વિનાશ પ્રાયોગિક છે, અને વાદળાં પહાડ આદિ સ્કંધો જે

કોઈનો પ્રયત્ન વિના જ ઉત્પન્ન થાય છે અને નાશ પામે છે તે સામુદાયિક ઉત્પાદ અને વિનાશ વૈસ્રસિક છે.

ઐકત્વિક-કોઈ બીજા દ્રવ્ય સાથે મળી સ્કંધત્વનું રૂપ ધારણ કર્યા વિના જ રહેલ અર્થાત્ સ્વતંત્ર એક એક દ્રવ્યવ્યક્તિમાં જે ઉત્પાદ અને વિનાશ સંભવે છે તે ઐકત્વિક ઉત્પાદ અને વિનાશ છે. એ ઉત્પાદ અને વિનાશ સ્કંધાશ્રિત ન હોઈ પરિશુદ્ધ પણ કહેવાય આવા ઉત્પાદ અને વિનાશનો વિષય અમૂર્ત દ્રવ્ય અને તેમાં પણ જે અમૂર્ત દ્રવ્ય માત્ર એક એક વ્યક્તિરૂપ છે તે જ હોઈ શકે. તેથી જ આકાશ ધર્મ અને અધર્મ એ ત્રણ અસ્તિકાયમાં ઐકત્વિક ઉત્પાદ અને વિનાશ કહેવામાં આવ્યો છે. આ ઉત્પાદ અને વિનાશ માત્ર વૈસ્રસિક હોય છે પ્રાયોગિક નથી હોતો. કારણ કે આકાશ આદિ ઉક્ત ત્રણે દ્રવ્યો પરિણામી હોવા છતાં ગતિક્રિયા વિનાનાં હોવાથી તેમાં પુદ્ગલની પેઠે પ્રયત્નને અવકાશ જ નથી. ક્રિયાશીલ પુદ્ગલ અને ચૈતન્યની અવગાહન તેમ જ ગતિ-સ્થિતિક્રિયામાં દેશભેદે અને કાળભેદે તટસ્થ નિમિત્ત બનવું કે ન બનવું એ જ આકાશ આદિ ઉક્ત ત્રણે દ્રવ્યોનો ઉત્પાદ અને વિનાશ છે જે માત્ર પરસાપેક્ષ હોઈ અનિયત છે.

[1]વિનાશ વિષે ખાસ બાબત જાણવાની એ છે કે પ્રાયોગિક અને વૈસ્રસિક બન્ને પ્રકારનો સામુદાયિક વિનાશ સમુદાયવિભાગમાત્ર અને અર્થાંતરભાવપ્રાપ્તિ એમ બબ્બે પ્રકારનો છે. સમુદાયનો ભંગ થવાથી અવયવોનું છૂટા પડી જવું અને સ્કંધપણું ત્યજી દેવું એ સમુદાયવિભાગમાત્રરૂપ નાશ કહેવાય છે. એનો પ્રાયોગિક દાખલો પ્રયત્નથી મકાન તૂટવાને લીધે ઈંટ વગેરે અવયવોનું છૂટા પડવું તે છે, અને વૈસ્રસિક દાખલો પ્રયત્ન વિના જ વાદળું વીખરાવાથી કે પહાડ તૂટવાથી તેના અવયવોનું જુદા પડવું તે છે. અવયવોનો વિભાગ થયા સિવાય જ સ્કંધદ્રવ્યનું પૂર્વ આકાર છોડી બીજા આકારમાં બદલાઈ જવું તે અર્થાંતરભાવપ્રાપ્તિરૂપ વિનાશ છે. આનો પ્રાયોગિક દાખલો કડાનું કુંડલ બનાવવું તે છે, અને વૈસ્રસિક દાખલો બરફનું પાણી અને પાણીનું હવારૂપમાં ભૌતિક સંયોગો કે ઋતુના પ્રભાવ આદિથી બદલાઈ જવું તે છે.

અહીં એ પ્રશ્ન થાય છે કે સંસારી તેમ જ મુક્ત આત્મામાં જે પર્યાયોનો ઉત્પાદ વિનાશ થાય છે તેને અને છૂટાં છૂટાં સ્વતંત્ર પરમાણુઓમાં જે પર્યાયનો ઉત્પાદ વિનાશ થાય છે તેને પ્રાયોગિક કે વૈસ્રસિક ઉત્પાદ વિનાશમાં અહીં ક્યાંય કેમ નથી મૂક્યા? આનો ઉત્તર વિચારતાં ગ્રંથકારના એ આશય હોય તેમ લાગે છે? ઈશ્વરના કર્તૃત્વ સામે પ્રાયોગિક અને વૈસ્રસિકની ચર્ચા હોવાથી

૧ પ્રસ્તુત વિનાશ અને ઉત્પાદનો બધો વિચાર, તત્ત્વાર્થ ભાષ્ય વૃત્તિ અ૦ ૫, ૨૯ પૃ૦ ૩૮૩ માં છે.

જેમાં જેમાં ઈશ્વરના કર્તૃત્વ વિષેની કોઈની માન્યતા હોય તે તે પદાર્થનો જ ઉત્પાદ વિનાશ અહીં પ્રસ્તુત છે, તેથી પરમાણુ કે ચેતન દ્રવ્યને અહીં લીધાં નથી. કારણ કે કોઈ ઈશ્વરકારણવાદી પરમાણુ કે ચેતન દ્રવ્યને જન્ય જ નથી માનતો. અવયવીમાત્રને ઈશ્વરજન્ય માનનાર વૈશેષિક આદિ છે અને આકાશને ઈશ્વરજન્ય માનનાર ઔપનિષદ દર્શન છે. તેથી મૂર્ત દ્રવ્યમાંથી પરમાણુને અને અમૂર્ત દ્રવ્યમાંથી આત્માને છોડીને જ અહીં ચર્ચા કરી હોય એવો સંભવ છે.[1] જે દ્રવ્ય સ્કંધરૂપ છે તેની જ ચર્ચા પ્રસ્તુત છે. પરમાણુ તો સ્કંધ જ નથી. આત્મા આકાશની પેઠે પ્રદેશોનો અનાદિ સ્કંધ છે ખરો છતાં તેના ઉત્પાદ-વિનાશનો જ વિચાર સાતમી ગાથામાં આવી જતો હોવાથી અહીં તેને લીધેાં ન હોય. તે પોતે જ પોતાની અવસ્થાનો કર્તા હોવાથી તેના પર્યાયોનો ઉત્પાદ વિનાશ તેના પ્રયત્નની અપેક્ષાએ પ્રાયોગિક જ કહી શકાય. જીવ કોઈ પણ દશામાં વર્તતો કેમ ન હોય છતાં તેના પર્યાયો તેના વીર્યજનિત હોઈ પ્રાયોગિક જ છે. પછી તે વીર્ય અભિસંધિજ વીર્ય હો કે અનભિસંધિજ વીર્ય. ૩૨-૩૪.

ઉત્પત્તિ નાશ અને સ્થિતિના કાળભેદ આદિની ચર્ચા—

तिण्णि वि उप्पायाई अभिण्णकाला य भिण्णकाला य ।
अत्थंतरं अणत्थंतरं च दवियाहि णायव्वा ॥ ३५ ॥

जो आउंचणकालो सो चेव पसारियस्स वि ण जुत्तो ।
तेसिं पुण पडिवत्ती–विगमे कालंतरं णत्थि ॥ ३६ ॥

उप्पज्जमाणकालं उप्पण्णं ति विगयं विगच्छंतं ।
दवियं पण्णवयंतो तिकालविसयं विसेसेइ ॥ ३७ ॥

અર્થ—ઉત્પાદ વગેરે ત્રણેનો કાળ અભિન્ન પણ છે અને ભિન્ન પણ છે. તેમ જ તેને દ્રવ્યથી ભિન્ન તેમ જ અભિન્ન જાણવા.

જે આકુંચન કાળ છે તે જ પ્રસરણનો પણ યુક્ત નથી, વળી તે આકુંચન અને પ્રસરણના ઉત્પાદ અને વિનાશમાં કાળનું અંતર-ભેદ નથી.

ઉત્પન્ન થઈ રહેલ દ્રવ્યને આ ઉત્પન્ન થયું છે અને (ઉત્પન્ન થનાર છે)તેમ જ નાશ પામેલું છે, નાશ પામી રહ્યું છે (અને નાશ પામનાર છે) એ રીતે જણાવતો પુરુષ તે દ્રવ્યને ત્રિકાળના વિષયરૂપે વિશિષ્ટ બનાવે છે.

ભાવોદ્ઘાટન—સતનું લક્ષણ ઉત્પાદ નાશ અને સ્થિતિ એવું કરવામાં આવ્યું છે. તેનું વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ કરતાં ગ્રંથકાર જણાવે છે કે લક્ષણભૂત ઉત્પાદ આદિ

---

૧ આ માટે જુઓ તત્ત્વાર્થ ભાષ્ય વૃત્તિ પૃ૦ ૩૮૯-૩૯૦.

કોઈના પ્રયત્ન વિના જ ઉત્પન્ન થાય છે અને નાશ પામે છે તે સામુદાયિક ઉત્પાદ અને વિનાશ વૈસ્રસિક છે.

ઐકત્વિક–કોઈ બીજા દ્રવ્ય સાથે મળી સ્કંધત્વનું રૂપ ધારણ કર્યા વિનો જ રહેલ અર્થાત્ સ્વતંત્ર એક એક દ્રવ્યવ્યક્તિમાં જે ઉત્પાદ અને વિનાશ સંભવે છે તે ઐકત્વિક ઉત્પાદ અને વિનાશ છે. એ ઉત્પાદ અને વિનાશ સ્કંધાશ્રિત ન હોઈ પરિશુદ્ધ પણ કહેવાય આવા ઉત્પાદ અને વિનાશનો વિષય અમૂર્ત દ્રવ્ય અને તેમાં પણ જે અમૂર્ત દ્રવ્ય માત્ર એક એક વ્યક્તિરૂપ છે તે જ હોઈ શકે. તેથી જ આકાશ ધર્મ અને અધર્મ એ ત્રણ અસ્તિકાયમાં ઐકત્વિક ઉત્પાદ અને વિનાશ કહેવામાં આવ્યો છે. આ ઉત્પાદ અને વિનાશ માત્ર વૈસ્રસિક હોય છે પ્રાયોગિક નથી હોતો. કારણ કે આકાશ આદિ ઉક્ત ત્રણે દ્રવ્યો પરિણામી હોવા છતાં ગતિક્રિયા વિનાનાં હોવાથી તેમાં પુદ્‌ગલની પેઠે પ્રયત્નને અવકાશ જ નથી. ક્રિયાશીલ પુદ્‌ગલ અને ચૈતન્યની અવગાહન તેમ જ ગતિ–સ્થિતિક્રિયામાં દેશભેદે અને કાળભેદે તટસ્થ નિમિત્ત બનવું કે ન બનવું એ જ આકાશ આદિ ઉક્ત ત્રણે દ્રવ્યોનો ઉત્પાદ અને વિનાશ છે જે માત્ર પરસાપેક્ષ હોઈ અનિયત છે.

[1]વિનાશ વિષે ખાસ બાબત જાણવાની એ છે કે પ્રાયોગિક અને વૈસ્રસિક બન્ને પ્રકારનો સામુદાયિક વિનાશ સમુદાયવિભાગમાત્ર અને અર્થાંતરભાવપ્રાપ્તિ એમ બબ્બે પ્રકારનો છે. સમુદાયનો ભંગ થવાથી અવયવોનું છૂટા પડી જવું અને સ્કંધપણું ત્યજી દેવું એ સમુદાયવિભાગમાત્રરૂપ નાશ કહેવાય છે. એનો પ્રાયોગિક દાખલો પ્રયત્નથી મકાન તૂટવાને લીધે ઈંટ વગેરે અવયવોનું છૂટા પડવું તે છે, અને વૈસ્રસિક દાખલો પ્રયત્ન વિના જ વાદળું વીખરાવાથી કે પહાડ તૂટવાથી તેના અવયવોનું જુદા પડવું તે છે. અવયવોનો વિભાગ થયા સિવાય જ સ્કંધ-દ્રવ્યનું પૂર્વ આકાર છોડી બીજા આકારમાં બદલાઈ જવું તે અર્થાંતરભાવ-પ્રાપ્તિરૂપ વિનાશ છે. આનો પ્રાયોગિક દાખલો કડાનું કુંડલ બનાવવું તે છે, અને વૈસ્રસિક દાખલો બરફનું પાણી અને પાણીનું હવારૂપમાં ભૌતિક સંયોગો કે ઋતુના પ્રભાવ આદિથી બદલાઈ જવું તે છે.

અહીં એ પ્રશ્ન થાય છે કે સંસારી તેમ જ મુક્ત આત્મામાં જે પર્યાયોનો ઉત્પાદ વિનાશ થાય છે તેને અને છૂટાં છૂટાં સ્વતંત્ર પરમાણુઓમાં જે પર્યાયનો ઉત્પાદ વિનાશ થાય છે તેને પ્રાયોગિક કે વૈસ્રસિક ઉત્પાદ વિનાશમાં અહીં ક્યાંય કેમ નથી મૂક્યા? આનો ઉત્તર વિચારતાં ગ્રંથકારના એ આશય હોય તેમ લાગે છે? ઈશ્વરના કર્તૃત્વ સામે પ્રાયોગિક અને વૈસ્રસિકની ચર્ચા હોવાથી

[1] પ્રસ્તુત વિનાશ અને ઉત્પાદનો બધો વિચાર, તત્ત્વાર્થ ભાષ્ય વૃત્તિ અ૦ ૫, ૨૯ પૃ૦ ૩૮૩ માં છે.

સત્-ધર્મી દ્રવ્યના ધર્મો હોવાથી તેનાથી ભિન્ન પણ છે અને અભિન્ન પણ છે. ભિન્ન એટલા માટે કે તે તેના અંશ છે અને અભિન્ન એટલા માટે કે તે અંશ હોવા છતાં પોતાના ધર્મીભૂત લક્ષ્યમાં જ સમાઈ જાય છે તેનાથી જુદું અસ્તિત્વ ધરાવતા નથી. કોઈ એક દ્રવ્યને ત્રિકાલવર્તિત્વરૂપ વિશેષથી અંકિત કરવું હોય સમજવું હોય તો આ પ્રમાણે સમજવું જોઈએ. મકાનરૂપ એક દ્રવ્યપર્યાય લઈ વિચારીએ કે જ્યારે તે બનતું હોય છે ત્યારે એક સળંગ આખા મકાનરૂપે ઉત્પદ્યમાન (બનતું) છે, તેમાં જેટજેટલો ભાગ બન્યો હોય તેટલા ભાગરૂપે એ બનતું જે મકાન ઉત્પન્ન (બન્યું) છે અને જે ભાગ હજી બનવાનો છે તેની અપેક્ષાએ તે મકાન ઉત્પત્સ્યમાન (બનનાર) છે. આ જ રીતે તે ઉત્પન્ન થતા મકાનમાં ઈંટ આદિ અવયવો પોતપોતાની વિશકલિત-છૂટાપણું અવસ્થા છોડતા હોવાથી અવયવ-રૂપે એ વિગચ્છત્(નાશ પામી રહ્યું)છે અને જેટલો ભાગ બન્યો હોય તેટલામાં અવયવોની વિશકલિત અવસ્થા નાશ પામેલી હોવાથી તે ભાગમાં તે વિગત (નાશ પામેલું) છે તેમ જ જે ભાગ બનવો બાકી હોય તેમાં અવયવોનું વિશકલિતપણું જવાનું હોવાથી તે ભાગમાં તે વિગમિષ્યત્ (નાશ પામનાર) છે. એ જ પ્રમાણે એ મકાનમાં ત્રૈકાલિક સ્થિતિ ઘટાવી શકાય. આથી ઊંડા ઉતરી વિશેષ વિચાર કરનાર એકેક ઉત્પદ્યમાન ઉત્પન્ન અને ઉત્પત્સ્યમાનમાં ત્રૈકાલિક વિગમ અને તેવા પ્રત્યેક વિગમમાં ત્રૈકાલિક સ્થિતિ પણ ઘટાવી શકે. પરંતુ એ સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ કોઈ પણ વિચારમાં જે એક સામાન્ય બાબત અહીં ધ્યાનમાં રાખવાની છે તે એ છે કે ત્રૈકાલિક ઉત્પાદ નાશ અને સ્થિતિ એક આધારમાં ઘટાવવા માટે કાં તો કોઈ એક દ્રવ્યપર્યાય[1] લેવો અને કાં તો કોઈ એક ગુણપર્યાય લેવો. કારણ કે કેવળ દ્રવ્ય કે કેવળ ગુણમાં એ ઘટવાનો સંભવ નથી. અને જ્યારે કોઈ દ્રવ્યપર્યાય કે ગુણપર્યાય લઈ એ ઉક્ત વિકલ્પો ઘટાવવામાં આવે છે ત્યારે તે પર્યાય બીજા બધા સજાતીય વિજાતીય પર્યાયોથી ભિન્નરૂપે જ ગ્રહણ થાય છે. આ વિચાર વસ્તુને વિશેષ રૂપે ગ્રહણ કરવાનો ઉપાયમાત્ર છે ૩૬-૩૭.

વૈશેષિકઆદિસમ્મત દ્રવ્યોત્પાદની પ્રક્રિયાની ચર્ચા—

दव्वंतरसंजोगाहि केचि दवियस्स बेंति उप्पायं ।
उप्पायत्थाऽकुसला विभागजायं ण इच्छंति ॥ ३८ ॥

---

૧ અનેક પરમાણુ વગેરે સજાતીય દ્રવ્યો ઉપરથી જે સ્કંધપર્યાય થાય છે તે તેમ જ જીવ અને પુદ્ગલ જેવા વિજાતીય દ્રવ્યો મળવાથી જે મનુષ્યત્વ આદિ પર્યાયો થાય છે તે દ્રવ્યપર્યાય કહેવાય છે અને દ્રવ્યમાં વર્તતા વર્ણ આદિ અગર ચેતના આદિ ગુણોનું જે હાનિ વૃદ્ધિ આદિરૂપ પરિણમન થયા કરે છે તે ગુણપર્યાય કહેવાય છે. આ માટે જુઓ પ્રવચનસારનો બીજો અધિકાર ગા૦ ૧ અમૃતચંદ્રની ટીકા.

ત્રણે અંશોનો કાળ એક બીજાથી ભિન્ન પણ છે અને અભિન્ન પણ છે તેમ જ એ લક્ષણ લક્ષ્યભૂત દ્રવ્ય–સત્થી ભિન્ન પણ છે અને અભિન્ન પણ છે.

દરેક વસ્તુ દ્રવ્ય અને પર્યાય ઉભયરૂપ હોઈ તેનું સંપૂર્ણ સ્વરૂપ તે ઉભયમાં જ સમાય છે. પર્યાયો કેટલાક પરસ્પર વિરોધી હોઈ ક્રમવર્તી હોય છે તો કેટલાક અવિરોધી હોઈ સહવર્તી હોય છે. ક્રમવર્તી બે પર્યાયોને લઈ તેના ઉત્પાદ અને વિનાશના સમયનો વિચાર કરીએ તો તે સમકાલીન છે એમ કહેવું જોઈએ. કારણ કે અનંતર પૂર્વપર્યાયની અંતિમકાલસીમા તે જ ઉત્તર પર્યાયની આદિકાલસીમા હોય છે. પરંતુ કોઈ પણ એક પર્યાયને લઈ તેના ઉત્પાદ-વિનાશના સમયનો વિચાર કરીએ તો જણાશે કે તે બન્ને ભિન્નકાલીન છે. કારણ કે એક પર્યાયના કાળની આદિ સીમા અને અંતિમ સીમા જુદી જુદી હોય છે. પૂર્વ પર્યાયની નિવૃત્તિ અને ઉત્તર પર્યાયની ઉત્પત્તિ જે સમયમાં થતી હોય છે તે જ સમયમાં તે વસ્તુ અમુક સામાન્યરૂપે સ્થિર પણ હોય છે. તેથી એ રીતે જોતાં ઉત્પાદ વિનાશ અને સ્થિતિ એ ત્રણે સમકાલીન છે. પરંતુ કોઈ એક જ પર્યાયને લઈ સ્થિતિનો વિચાર કરીએ તો તેના ઉત્પાદ અને વિનાશની પેઠે તેની સ્થિતિનો કાળ ભિન્ન છે એમ લાગશે. અર્થાત્ તેનો ઉત્પાદ એટલે પ્રારંભ-સમય અને વિનાશ એટલે તેનો નિવૃત્તિસમય અને સ્થિતિ એટલે પ્રારંભથી નિવૃત્તિ સુધી સામાન્યરૂપે રહેવાનો તેનો બધો સમય એ ત્રણે ભિન્ન છે. ગ્રંથકાર આ બાબતને એક આંગળીના દાખલાથી વધારે સ્પષ્ટ કરે છે.

આંગળી એ એક વસ્તુ છે, તે જ્યારે વાંકી હોય ત્યારે સીધી નથી રહી શકતી અને જ્યારે સીધી હોય ત્યારે વાંકી નથી રહી શકતી. વક્રતા અને સરળતા એક જ વસ્તુમાં એક કાળે સંભવતાં ન હોવાથી ક્રમવર્તી છે. આંગળીમાં વક્રતાપર્યાયના વિનાશ અને સરળતાપર્યાયના ઉત્પાદ વચ્ચે સમયભેદ નથી જ. એ બન્ને એક જ સમયમાં એક જ ક્રિયાનાં થતાં બે પરિણામો છે. એ જ સમયે આંગળી તો આંગળીરૂપે સ્થિર હોય છે જ, તેથી આંગળીરૂપ એક વસ્તુમાં તે એક જ સમયે ઉત્પાદ વિનાશ અને સ્થિતિ ઘટી જાય છે; તેથી ઊલટું તેના એક જ વક્રતા કે સરળતા પર્યાયને લઈએ તો તેમાં ઉત્પાદ વિનાશ અને સ્થિતિનો કાળભેદ ઘટે છે. આંગળી વાંકી મટી સીધી થઈ તે તેના સરલતાપર્યાયનો ઉત્પાદસમય, અમુક વખત સીધી રહી પાછી વાંકી થાય ત્યારે તે તેના સરળતા પર્યાયનો વિનાશસમય અને સીધી થવાના ક્ષણથી માંડી સીધી મટી જવાના ક્ષણ સુધીનો વચલો એકરૂપ સીધી રહેવાનો ગાળો તે સરળતાપર્યાયનો સ્થિતિસમય એ કાળભેદ થયો.

ઉક્ત ભિન્નકાલીન કે એકકાલીન ઉત્પાદ નાશ અને સ્થિતિ એ ત્રણે એક

સત્—ધર્મી દ્રવ્યના ધર્મો હોવાથી તેનાથી ભિન્ન પણ છે અને અભિન્ન પણ છે. ભિન્ન એટલા માટે કે તે તેના અંશ છે અને અભિન્ન એટલા માટે કે તે અંશ હોવા છતાં પોતાના ધર્મીભૂત લક્ષ્યમાં જ સમાઈ જાય છે તેનાથી જુદું અસ્તિત્વ ધરાવતા નથી. કોઈ એક દ્રવ્યને ત્રિકાલવર્તિત્વરૂપ વિશેષથી અંકિત કરવું હોય સમજવું હોય તો આ પ્રમાણે સમજવું જોઈએ. મકાનરૂપ એક દ્રવ્યપર્યાય લઈ વિચારીએ કે જ્યારે તે બનતું હોય છે ત્યારે એક સળંગ આખા મકાનરૂપે ઉત્પદ્યમાન (બનતું) છે, તેમાં જેટજેટલો ભાગ બન્યો હોય તેટલા ભાગરૂપે એ બનતું જ મકાન ઉત્પન્ન (બન્યું) છે અને જે ભાગ હજી બનવાનો છે તેની અપેક્ષાએ તે મકાન ઉત્પત્સ્યમાન (બનનાર) છે. આ જ રીતે તે ઉત્પન્ન થતા મકાનમાં ઈંટ આદિ અવયવો પોતપોતાની વિશકલિત–છૂટાપણું અવસ્થા છોડતા હોવાથી અવયવરૂપે એ વિગચ્છત્(નાશ પામી રહ્યું)છે અને જેટલો ભાગ બન્યો હોય તેટલામાં અવયવોની વિશકલિત અવસ્થા નાશ પામેલી હોવાથી તે ભાગમાં તે વિગત (નાશ પામેલું) છે તેમ જ જે ભાગ બનવો બાકી હોય તેમાં અવયવોનું વિશકલિતપણું જવાનું હોવાથી તે ભાગમાં તે વિગમિષ્યત્ (નાશ પામનાર) છે. એ જ પ્રમાણે એ મકાનમાં ત્રૈકાલિક સ્થિતિ ઘટાવી શકાય. આથી ઊંડા ઊતરી વિશેષ વિચાર કરનાર એકેક ઉત્પદ્યમાન ઉત્પન્ન અને ઉત્પત્સ્યમાનમાં ત્રૈકાલિક વિગમ અને તેવા પ્રત્યેક વિગમમાં ત્રૈકાલિક સ્થિતિ પણ ઘટાવી શકે. પરંતુ એ સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ કોઈ પણ વિચારમાં જે એક સામાન્ય બાબત અહીં ધ્યાનમાં રાખવાની છે તે એ છે કે ત્રૈકાલિક ઉત્પાદ નાશ અને સ્થિતિ એક આધારમાં ઘટાવવા માટે કાં તો કોઈ એક દ્રવ્યપર્યાય[1] લેવો અને કાં તો કોઈ એક ગુણપર્યાય લેવો. કારણ કે કેવળ દ્રવ્ય કે કેવળ ગુણમાં એ ઘટવાનો સંભવ નથી. અને જ્યારે કોઈ દ્રવ્યપર્યાય કે ગુણપર્યાય લઈ એ ઉક્ત વિકલ્પો ઘટાવવામાં આવે છે ત્યારે તે પર્યાય બીજા બધા સજાતીય વિજાતીય પર્યાયોથી ભિન્નરૂપે જ ગ્રહણ થાય છે. આ વિચાર વસ્તુને વિશેષ રૂપે ગ્રહણ કરવાનો ઉપાયમાત્ર છે ૩૬–૩૭

વૈશેષિકઆદિસમ્મત દ્રવ્યોત્પાદની પ્રક્રિયાની ચર્ચા—

दव्वंतरसंजोगाहि केचि दवियस्स बेंति उप्पायं ।
उप्पायत्थाऽकुसला विभागजायं ण इच्छंति ॥ ३८ ॥

૧ અનેક પરમાણુ વગેરે સજાતીય દ્રવ્યો ઉપરથી જે સ્કંધપર્યાય થાય છે તે તેમ જ જીવ અને પુદ્‌ગલ જેવા વિજાતીય દ્રવ્યો મળવાથી જે મનુષ્યત્વ આદિ પર્યાયો થાય છે તે દ્રવ્યપર્યાય કહેવાય છે અને દ્રવ્યમાં વર્તતા વર્ણ આદિ અગર ચેતના આદિ ગુણોનું જે હાનિ વૃદ્ધિ આદિરૂપ પરિણમન થયા કરે છે તે ગુણપર્યાય કહેવાય છે. આ માટે જુઓ પ્રવચનસારનો બીજો અધિકાર ગા૦ ૧ અમૃતચંદ્રની ટીકા.

अणु दुअणुएहिं दव्वे आरद्धे 'तिअणुयं' ति ववएसो ।
तत्तो य पुण विभत्तो अणु त्ति जाओ अणू होइ ॥ ३९ ॥

बहुयाण एगसद्दे जइ संजोगाहि होइ उप्पाओ ।
णणु एगविभागम्मि वि जुज्जइ बहुयाण उप्पाओ ॥ ४० ॥

एगसमयम्मि एगदवियस्स बहुया वि होंति उप्पाया ।
उप्पायसमा विगमा ठिईउ उस्सग्गओ णियमा ॥ ४१ ॥

काय-मण-वयण-किरिया-रूवाइ-गईविसेसओ वावि ।
संजोयभेयओ जाणणा य दवियस्स उप्पाओ ॥ ४२ ॥

અર્થ—કોઈ વાદી એક દ્રવ્યનો બીજા દ્રવ્ય સાથે સંયોગ થવાથી જ નવીન દ્રવ્યની ઉત્પત્તિ વર્ણવે છે અને દ્રવ્યને વિભાગથી ઉત્પન્ન થનાર નથી માનતા. તેઓ ઉત્પત્તિના સ્વરૂપથી અનભિજ્ઞ છે. (કારણ કે)

જેમ બે પરમાણુઓના મળવાથી આરંભાયેલ દ્રવ્યમાં આ અણુ છે એવો વ્યવહાર થાય છે અને અનેક દ્વ્યણુકના મળવાથી આરંભાયેલ દ્રવ્યમાં આ ત્ર્યણુક છે એવો વ્યવહાર થાય છે. વળી તે ત્ર્યણુકથી વિભક્ત થયેલ અણુ[1] એ અણુ ઉત્પન્ન થયો એમ વ્યવહારાય છે.

બહુમાં એક શબ્દના થતા પ્રયોગને લીધે જો સંયોગથી ઉત્પત્તિ થાય છે એમ માનવામાં આવે તો ખરેખર એકના વિભાગમાંથી બહુની પણ ઉત્પત્તિ ઘટે છે.—

એક સમયમાં એક દ્રવ્યમાં બહુ પણ ઉત્પાદ હોય છે. વિનાશો પણ ઉત્પાદ જેટલા જ હોય છે અને સ્થિતિઓ તેટલી જ સામાન્યરૂપે નિયત છે.

શરીર મન વચન ક્રિયા રૂપ આદિ અને ગતિના વિશેષથી તેમ જ સંયોગવિભાગથી અને જ્ઞાનના વિષયત્વથી દ્રવ્યનો ઉત્પાદ છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—જન્ય દ્રવ્યની ઉત્પત્તિની બાબતમાં પરિણામવાદ સમૂહવાદ અને આરંભવાદ એવી મુખ્ય ત્રણ પ્રક્રિયાઓ છે. સાંખ્ય આદિ પરિણામવાદી છે, કારણ કે તેઓ કાર્યદ્રવ્યને કારણનો માત્ર પરિણામ એટલે માત્ર રૂપાન્તર માને છે. બૌદ્ધ આદિ સમૂહવાદી છે, કારણ કે તેઓ સ્થૂળ દેખાતા દ્રવ્યને

૧ અહીં ગાથામાં અણુ શબ્દ છે તેનો પરમાણુ અને દ્વ્યણુક એ બન્ને અર્થ કરવા. જે અણુત્વપરિમાણવાળું હોય તે બધું જ અણુક કહેવાય છે; માત્ર પરમાણુ નહિ. દ્વ્યણુકમાં પણ અણુત્વપરિમાણ માનવામાં આવ્યું છે. ત્ર્યણુકથી પરમાણુ પણ છૂટો પડે અને દ્વ્યણુક પણ, તેથી બન્ને જાત કહેવાય.

સૂક્ષ્મ અવયવોનો સમૂહ માત્ર માને છે. તેઓ નથી માનતા અવયવદ્રવ્યોનું કોઈ રૂપાન્તર કે નથી માનતા તે ઉપરથી અપૂર્વ અવયવી દ્રવ્યની ઉત્પત્તિ. વૈશેષિક આદિ આરંભવાદી કહેવાય છે, કારણ કે તેઓ કાર્યદ્રવ્યને કારણનો માત્ર પરિણામ કે માત્ર સમૂહ ન માનતાં કારણો ઉપરથી બનેલ એક અપૂર્વ અવયવી દ્રવ્ય જ માને છે. જૈન દર્શન ઉક્ત ત્રણે પક્ષોને પોતાની [1]વિશિષ્ટ રીતે સ્વીકારે છે તેમ છતાં તેને વૈશેષિક આદિના આરંભવાદ સામે કાંઈક કહેવાનું છે અને તે જ આ સ્થળે ગ્રંથકારે બતાવ્યું છે.

આરંભ એટલે અપૂર્વ કાર્યદ્રવ્યની ઉત્પત્તિ. આવી ઉત્પત્તિ વૈશેષિક આદિ દર્શનોમાં સંયોગજનિત જ માનવામાં આવે છે. તેઓ કહે છે કે જ્યારે કોઈ નાનું કે મોટું દ્રવ્ય નવું બને છે ત્યારે તે અનેક અવયવભૂત દ્રવ્યોના સંયોગથી જ બને છે અને વિભાગથી કોઈ દ્રવ્ય નથી બનતું. ઘટ જેવું એક દ્રવ્ય ફૂટવાથી જે કટકાઓ દેખાય છે તે તેમને મતે ઘટના વિભાગમાંથી સીધા ઉત્પન્ન થયેલ નવાં દ્રવ્યો નથી પણ મૂળ આરંભક પરમાણુઓના વિભાગ દ્વારા દ્વયણુક આદિના નાશને ક્રમે ઘટનો નાશ થઈ શેષ રહેલ પરમાણુઓ ઉપરથી ફરી દ્વયણુક આદિની સૃષ્ટિદ્વારા અનુક્રમે સંયોગથી બનેલા એ કડકાઓ છે. આ મતનો નિરાસ કરતાં ગ્રંથકાર એ મતવાદીઓને ઉત્પત્તિના સ્વરૂપથી અનભિજ્ઞ કહી પોતાનો પક્ષ સ્થાપિત કરવા માટે કહે છે કે—

જેમ અવયવોના સંયોગથી કાર્યદ્રવ્યનો આરંભ દેખાય છે તેમ કાર્યદ્રવ્યમાંથી અવયવો છૂટાં પડવાને લીધે પણ નવું દ્રવ્ય બને છે. અર્થાત્ અવયવોના સંયોગની પેઠે વિભાગમાંથી પણ કાર્યદ્રવ્યનો આરંભ અનુભવસિદ્ધ છે, તો પછી માત્ર સંયોગજન્ય દ્રવ્યોત્પાદ માનવાનો શો અર્થ? બે પરમાણુઓના સંયોગથી આરંભાયેલ દ્રવ્યમાં 'આ દ્વયણુક થયું' એ પ્રકારનો વ્યવહાર જેમ થાય છે અગર અનેક દ્વયણુકોના સંયોગથી આરંભાયેલ દ્રવ્યમાં 'આ ત્ર્યણુક ઉત્પન્ન થયું' એ પ્રકારનો વ્યવહાર જેમ થાય છે તેમ ત્ર્યણુક કે બીજા કોઈ મોટા દ્રવ્યસ્કંધમાંથી વિભાગ પામેલા—છૂટા પડેલા નાના ખંડોમાં પણ 'આ અણુ થયા.' એવો વ્યવહાર થાય છે જ. તેથી સંયોગ અને વિભાગ ઉભયજન્ય દ્રવ્યોત્પત્તિ માનવી એ જ યુક્ત છે.

કદાચ પૂર્વપક્ષી એવી દલીલ કરે કે ઘણા તંતુઓમાં દશાવિશેષે આ

---

૧ જૈન દર્શન જન્ય દ્રવ્યને સ્કંધ એવા ખાસ નામથી ઓળખાવે છે, છતાં તે તેને પરિણામ પણ કહે છે સમૂહ પણ કહે છે અને અવયવી પણ કહે છે. કારણ કે તેને મતે સ્કંધનું બનવું એટલે તે રૂપે પરિણમવું કે વિશિષ્ટ સમૂહ રૂપે ગોઠવાવું કે અવયવી ભાવને પામવું એ બધું એક જ છે.

એક કપડું છે એવી એકાકાર પ્રતીતિ અને એક કપડાશબ્દનો પ્રયોગ દેખાય છે તેથી અનેક અવયવોના સંયોગથી એક દ્રવ્યની ઉત્પત્તિ માનવાને ટેકો મળે છે, એવો ટેકો વિભાગથી દ્રવ્યોત્પત્તિ માનવામાં ક્યાં છે? તો તેને ઉત્તર આપતાં ગ્રંથકાર કહે છે કે વિભાગજન્ય દ્રવ્યોત્પત્તિ માનવામાં પણ એવો ટેકો છે જ. કારણ કે કોઈ એક સ્કંધદ્રવ્ય તૂટતાં તેના વિભાગમાંથી અનેક દ્રવ્યનો ઉત્પાત પણ પ્રતીતિ અને વ્યવહારસિદ્ધ છે; એક ઘટ ફૂટતાં ઘણા કકડાની ઉત્પત્તિ ભેદપ્રતીતિ અને ભેદવ્યવહારથી સિદ્ધ જ છે; તેથી દ્રવ્યોત્પત્તિને સંયોગજન્ય કે વિભાગજન્ય માનવામાં સરખી જ દલીલ છે.

કોઈ પણ એક દ્રવ્યમાં દર સમયે એક ઉત્પાદ એક નાશ અને એક સ્થિતિ સંભવતાં હોવાથી અનંતકાળના અનંત સમયો લઈ વિચારતાં તેમાં અનંત ઉત્પાદ અનંત નાશ અને અનંત સ્થિતિઓ ઘટી શકે ખરી, પણ એક જ સમયમાં તેમાં અનંત ઉત્પાદ આદિ માનવામાં આવે છે તે કેવી રીતે ઘટે? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપતાં ગ્રંથકાર કહે છે કે એક સમયમાં પણ એક દ્રવ્યમાં અનંત ઉત્પાદ આદિ ઘટે જ છે. કારણ કે કોઈ પણ એક દ્રવ્ય વિવક્ષિત એક જ સમયમાં સહભાવી અનંત પર્યાયરૂપે પરિણમે છે ત્યારે એક જ સાથે પૂર્વવર્તી અનંત પર્યાયોના અનંત નાશો અને ઉત્તરવર્તી અનંત પર્યાયોના અનંત ઉત્પાદો તેમાં હોય છે જ, એ જ રીતે તે તે વિશેષરૂપે પરિણામ પામતું તે દ્રવ્ય અનંત સામાન્યરૂપે સ્થિર હોઈ અનંત સ્થિતિઓ પણ ધારણ કરે છે જ. તેથી એક જ સમયમાં એક જ દ્રવ્યમાં ઉત્પાદ આદિ ત્રણે અનંત હોવામાં કશો જ બાધ નથી. આ મુદ્દો એક જીવદ્રવ્ય લઈ સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યો છે.

સંસારી જીવ એટલે દેહધારી ચેતન. એના પર્યાયો એટલે કેવલપુદ્ગલાશ્રિત કે કેવલચેતનાશ્રિત પર્યાયો નહિ પણ યથાસંભવ ઉભયાશ્રિત સમજવાના છે. મન વચન અને કાય આદિરૂપ વિવિધ પરિણતિ પૌદ્ગલિક હોવા છતાં તે કાષાયિક પરિણામ અને વીર્યવિશેષના દૂર કે નજીકના સંબંધ વિના સંભવતી ન હોવાથી ચેતનાશ્રિત પણ છે જ. એ જ રીતે જ્ઞાન અને વીર્યવિશેષ આદિ પરિણતિ ચેતનાશ્રિત હોવા છતાં કર્મપુદ્ગલસાપેક્ષ હોઈ પુદ્ગલાશ્રિત પણ છે જ. એક સંસારી જીવદ્રવ્યમાં જે સમયે સૂક્ષ્મ કે સ્થૂળ દેહરૂપે પુદ્ગલ પરિણમે છે તે જ સમયે મનોવર્ગણાના પુદ્ગલો મનરૂપે અને વચનવર્ગણાના પુદ્ગલો વચનરૂપે પરિણમે છે, તે જ સમયે શરીર અને આત્માના પારસ્પરિક સંબંધથી અસંખ્ય આત્મપ્રદેશોમાં કાયિક આદિ ક્રિયાઓ થાય છે, તે જ સમયે રૂપઆદિ અનેક પર્યાયો પણ તરતમભાવે પરિણમન પામતા હોય છે, તે જ સમયે ભાવિ ગતિને અનુકૂળ એવા કર્મબંધ કર્મોદય આદિ પર્યાયો પણ થતા હોય છે, તે જ સમયે

લેવાતા અનંતાનંત પરમાણુઓના નવ નવ સંયોગો ઉત્પન્ન થતા હોય છે અને છૂટા પડતા પૂર્વસંયુક્ત પરમાણુઓના વિભાગ થતા હોય છે, તે જ વખતે તરતમભાવથી વિવિધવિષયક જ્ઞાન આદિ પર્યાયોનો અને સ્વપરજ્ઞાનવિષયત્વરૂપ જ્ઞેયત્વ આદિ પર્યાયોનો આવિર્ભાવ થતો હોય છે. આ અને આના જેવા બીજા અનંત સહવર્તી નવીન પર્યાયોના ઉત્પાદો, પૂર્વ પર્યાયોના વિનાશો અને પૂર્વોત્તર પર્યાયમાં અનુગત-સામાન્યરૂપે સ્થિતિઓ એ બધું એક જ સમયમાં સંભવતું હોઈ એક સંસારી જીવદ્રવ્ય કોઈ પણ એક જ જન્મઆદિના સમયમાં અનંત ઉત્પાદ વિનાશ તથા સ્થિતિયુક્ત ઘટી શકે છે. ૩૮-૪૨.

શ્રદ્ધાપ્રધાન અને બુદ્ધિપ્રધાન આગમનું પૃથક્કરણ—

दुविहो धम्मावाओ अहेउवाओ य हेउवाओ य ।
तत्थ उ अहेउवाओ भवियाऽभवियादओ भावा ॥ ४३ ॥

भविओ सम्मदंसण-णाण-चरित्तपडिवत्तिसंपन्नो ।
णियमा दुक्खंतकडो त्ति लक्खणं हेउवायस्स ॥ ४४ ॥

जो हेउवायपक्खम्मि हेउओ आगमे य आगमिओ ।
सो ससमयपण्णवओ सिद्धंतविराहओ अन्नो ॥ ४५ ॥

અર્થ—ધર્મ-વસ્તુપ્રતિપાદક જે આગમ તે અહેતુવાદ અને હેતુવાદ એમ બે પ્રકારનો છે. તેમાંથી અહેતુવાદ છે તેનો વિષય ભવ્ય અભવ્ય આદિ પદાર્થો છે.

ભવ્ય એ સમ્યગ્દર્શન સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્રની પ્રાપ્તિવાળો થઈ અવશ્ય દુઃખનો અંત કરનાર થાય છે તે હેતુવાદનું લક્ષણ છે.

જે હેતુવાદના વિષયમાં હેતુથી અને આગમવાદના વિષયમાં માત્ર આગમથી પ્રવર્તે છે તે સ્વસમય-સિદ્ધાંતનો પ્રરૂપક-આરાધક છે અને બીજો સિદ્ધાંતનો વિરાધક છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—મનુષ્યના સ્વભાવમાં શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ એ બન્ને તત્ત્વો છે; પણ કોઈમાં શ્રદ્ધા મુખ્ય ભાગ ભજવે છે તો કોઈમાં બુદ્ધિ. વ્યક્તિની પેઠે સમૂહમાં પણ ક્યારેક શ્રદ્ધાના તો ક્યારેક બુદ્ધિના ઉદ્રેકનો યુગ આવે છે. શ્રદ્ધાયુગનાં માણસો બુદ્ધિ અને તર્કની સામે થઈ તેની પ્રવૃત્તિનો વિરોધ કરે છે અને બુદ્ધિયુગનાં માણસો શ્રદ્ધાની પ્રવૃત્તિનો વિરોધ કરે છે. આ પ્રમાણે શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિનું ચક્ર ઉપર નીચે થયા કરે છે.

માત્રશ્રદ્ધાજીવી થવું કે માત્રબુદ્ધિજીવી થવું એ બન્ને એકાંતના પરસ્પર વિરોધી એવા અપૂર્ણ છેડાઓ છે. માત્રબુદ્ધિજીવી થવામાં અપૂર્ણતામાં પૂર્ણતા

માની લેવાનું અગર તો પોતાનાથી ચડિયાતી શક્તિનો ઈન્કાર કરવાનું અભિમાન આવતું હોવાથી ઘણી સાચી બાબતો છૂટી જવાનો દોષ ખુલ્લો છે, અને માત્રશ્રદ્ધાજીવી થવામાં તદ્દન પરાશ્રયીપણું તેમ જ પોતાનાથી સાધી શકાય તેટલા બુદ્ધિવિકાસનો પણ નાશ સંભવતો હોવાથી તેમાં અસત્ય વસ્તુઓના સ્વીકારનો દોષ ખુલ્લો છે. આમ હોવાથી સત્યનું સમતોલપણું સાચવવા ગ્રંથકાર અનેકાંતદૃષ્ટિનો આશ્રય લઈ શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ બન્નેનો આદર કરે છે અને આપણા જેવા સાધારણ મનુષ્યો માટે શ્રદ્ધાનું ક્ષેત્ર કયું અને બુદ્ધિનું ક્ષેત્ર કયું ? એ પૃથક્કરણપૂર્વક બતાવી શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ બન્નેના વાસ્તવિક ઉપયોગનો માર્ગ દર્શાવે છે, અને તેમ કરી શ્રદ્ધાયુગ અને બુદ્ધિયુગના વિરોધને ટાળી બન્ને યુગનો જીવનમાં સમન્વય કરવાનું સૂચવે છે.

ગ્રંથકાર કહે છે કે શાસ્ત્રમાં કેટલોક ભાગ અહેતુવાદ છે, તો બીજો કેટલોક ભાગ હેતુવાદ છે. જે વિષયોમાં આપણા જેવા સાધારણ મનુષ્યોના પ્રત્યક્ષ કે અનુમાન જ્ઞાનને અવકાશ જ નથી અને જે માત્ર આગમકથિત હોઈ આગમ ઉપર વિશ્વાસ કેળવીને જ માનવા યોગ્ય છે તેવા પદાર્થોનું નિરૂપણ કરનાર શાસ્ત્ર તે અહેતુવાદ; અને જે પદાર્થોને આપણા જેવા સાધારણ મનુષ્યો પ્રત્યક્ષથી જાણી શકે કે અનુમાનથી સાધી શકે અગર તો જેને સ્વીકારવામાં આગમ ઉપર વિશ્વાસ કેળવવાની જરૂર નથી રહેતી તેવા પદાર્થનું નિરૂપણ કરનાર શાસ્ત્ર તે હેતુવાદ. અહેતુવાદ શાસ્ત્રને શ્રદ્ધાથી જ સ્વીકારી તેમાં કહેલ બાબતો શ્રદ્ધાથી જ માની લેવી અને બીજી રીતે છેવટનું દિવ્ય જ્ઞાન ન થાય ત્યાં સુધી તેવી બાબતો ઉપર બુદ્ધિ કે તર્કનો પ્રયોગ ન કરવો; અને હેતુવાદ શાસ્ત્ર હોય ત્યાં તેમાં કહેલી બાબતો પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનથી તપાસી ખાતરી કરવી અને પછી જ તેના ઉપર શ્રદ્ધા કેળવવી. આમ અપૂર્ણ સાધકે એક બાજુ શ્રદ્ધા અને બીજી બાજુ બુદ્ધિ બન્નેનો વિકાસ કરતા જવું અને એ રીતે ક્રમે ક્રમે બન્નેના વિષયનું અંતર તોડી શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિનો અભેદ સાધવો.

અહેતુવાદ અને હેતુવાદનું પૃથક્કરણ કરી તેને સમજાવવા બન્નેના દાખલાઓ આપતાં ગ્રંથકાર કહે છે કે શાસ્ત્રમાં જે ભવ્ય અને અભવ્ય એવા બે વિભાગ કરી જીવની બે સ્વતઃસિદ્ધ જાતો દર્શાવવામાં આવી છે તે અહેતુવાદનો વિષય છે. કારણ કે બધા જીવ ભવ્ય જ કે બધા જીવ અભવ્ય જ કેમ નહિ ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર કોઈ પણ તર્કથી આપી શકાતો જ નથી. ભવ્ય અને અભવ્ય એવી બે જીવની જાતો સ્વીકારવામાં આગમનું પ્રામાણ્ય અને તેના વક્તાનું આપ્તત્વ માની લેવું એ એક જ ઉપાય છે. ભવ્ય અભવ્યની જાતના વિભાગનું કારણ બુદ્ધિથી શોધી શકાય તેમ જ નથી. એને માનવામાં 'જીવોનો એવો સ્વભાવ

છે અને તે સ્વભાવ સર્વજ્ઞગમ્ય છે' એવો વિશ્વાસ રાખવો એ એક જ ઉપાય છે. તેથી ભવ્ય અભવ્યની જાતિનો વિભાગ દર્શાવનાર શાસ્ત્રીય વચનોને અહેતુવાદ સમજવાં. એ જ રીતે સાધારણ વનસ્પતિમાં અનંત જીવો છે અને પ્રત્યેકમાં એક જીવ છે એવું શાસ્ત્રીય કથન તે પણ અહેતુવાદ છે. ભવ્ય અભવ્યનો જાતિવિભાગ અને તેનાં શાસ્ત્રોક્ત લક્ષણો માની લીધા પછી જ્યારે એ સમ્યગ્દર્શન આદિ લક્ષણો કોઈમાં દેખાય ત્યારે તે જોઈ એમ અનુમાન કરવું કે આ જીવ સમ્યગ્દર્શન આદિ ગુણવાળો હોઈ ભવ્ય છે અને તે ક્યારેક ખાત્રીથી સંસારનો અંત કરશે તે હેતુવાદ છે. એ જ રીતે જ્યાં જીવનું લક્ષણ ન દેખાય ત્યાં અજીવપણાનું અનુમાન કરી તે પુદ્ગલ આદિ પદાર્થોને અજીવ માનવા તે હેતુવાદની મર્યાદા છે.

અહેતુવાદ અને હેતુવાદની વિષયમર્યાદા જાણી લઈ જે હેતુવાદના વિષયમાં જ હેતુ તર્ક કે યુક્તિનો પ્રયોગ કરે અને આગમના વિષયમાં માત્ર આગમનો આધાર લે પણ તેમાં હેતુનો પ્રયોગ ન કરે તે જ વક્તા જૈન સિદ્ધાંતની પ્રરૂપણાનો અધિકારી છે અને તે જ જૈનવચનનો આરાધક છે. તેથી ઊલટું જે વક્તા અહેતુવાદના વિષયમાં હેતુનો પ્રયોગ કરે અને હેતુવાદના વિષયમાં માત્ર આગમ ઉપર આધાર રાખે તે અનેકાંતશાસ્ત્રની પ્રરૂપણાનો અધિકારી ન હોઈ તેની પ્રરૂપણા કરવા જતાં તે તેનો વિરાધક બને છે એમ સમજવું. દાખલા તરીકે જીવ અજીવ આદિ નવ તત્ત્વોમાં જીવતત્ત્વ યુક્તિથી સિદ્ધ થઈ શકે પણ તેના સ્વરૂપ અને પ્રકારની બાબતમાં સર્વત્ર યુક્તિવાદ ન ચાલી શકે. જીવના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે, તે પ્રત્યેક પ્રદેશનું અમુક સ્વરૂપ છે, કર્મ અને જીવનો સંબંધ અનાદિ છે, અનંત નૈગોદિક જીવો એક જ શરીરમાં રહે છે વગેરે બાબતો કેવળ આગમવાદ ઉપર જ અવલંબિત છે. એ જ રીતે અજીવ તત્ત્વની બાબતમાં ધર્માસ્તિકાય આદિનું અસ્તિત્વ યુક્તિથી સિદ્ધ થઈ શકે છતાં તેનું સ્વરૂપ તો છેવટે આગમવાદ ઉપર જ અવલંબિત છે. આસ્રવ આદિ તત્ત્વોમાં પણ અમુક અંશ યુક્તિસાધ્ય હોય છતાં બીજો કેટલોક ભાગ આગમવાદનો જ વિષય હોય છે. તેથી એ બન્ને વાદની વિષયમર્યાદા સમજીને જ પ્રત્યેક તત્ત્વનું નિરૂપણ કરવામાં તે તે વાદનો આશ્રય કરવામાં આવે તો જ શ્રોતાઓને જૈન પ્રવચન ઉપર આદરશીલ કરી શકાય; નહિ તો ઊલટા તેઓ અસંભવ અસંગતિ આદિ દોષો જોઈ શાસ્ત્ર ઉપરની આસ્થા ગુમાવી બેસે. ૪૩-૪૫

નયવાદને લગતી ચર્ચા—

परिसुद्धो नयवाओ आगममेत्तत्थसाहओ होइ ।
सो चेव दुण्णिगिण्णो दोण्णि वि पक्खे विधम्मेइ ॥ ४६ ॥

जावइया वयणवहा तावइया चेव होंति णयवाया ।
जावइया णयवाया तावइया चेव परसमया ॥ ४७ ॥
जं काविलं दरिसणं एयं दव्वट्ठियस्स वत्तव्वं ।
सुद्धोअणतणअस्स उ परिसुद्धो पज्जवविअप्पो ॥ ४८ ॥
दोहि वि णएहि णीअं सत्थमुलूएण तह वि मिच्छत्तं ।
जं सविसअप्पहाणत्तणेण अण्णोण्णनिरवेक्खा ॥ ४९ ॥

અર્થ—પરિશુદ્ધ નયવાદ એ કેવલ શ્રુતપ્રમાણના વિષયનો સાધક બને છે; વળી તે જો ખોટી રીતે મૂકવામાં આવ્યો હોત તો બન્ને પક્ષોનો ઘાત કરે છે.

જેટલા વચનોના માર્ગો છે તેટલા જ નયવાદો છે અને જેટલા નયવાદો છે તેટલા જ પરસમયો છે.

જે કાપિલ (કપિલે કહેલું સાંખ્ય) દર્શન છે એ દ્રવ્યાસ્તિકનયનું વક્તવ્ય છે. શુદ્ધોદનના પુત્ર અર્થાત્ બુદ્ધનું દર્શન તો પરિશુદ્ધ પર્યાયનયનો વિકલ્પ છે.

જો કે ઉલૂકે અર્થાત્ કણાદે બન્ને નયોથી પોતાનું શાસ્ત્ર-દર્શન પ્રરૂપ્યું છતાં તે મિથ્યાત્વ અર્થાત્ અપ્રમાણ છે; કારણ કે એ બન્ને નયો પોતપોતાના વિષયની પ્રધાનતાને લીધે અંદરોઅંદર એક બીજાથી નિરપેક્ષ છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—અહીં નયવાદની ચર્ચામાં મુખ્ય ત્રણ બાબતો કહેવામાં આવી છે. પરિશુદ્ધ અને અપરિશુદ્ધ નયવાદનું પરિણામ, પરસમયોનું વાસ્તવિક પરિમાણ તથા તેનો આધાર અને પ્રસિદ્ધ પરસમયો-દર્શનોની નયવાદમાં યોજના.

પ્રમાણની દરેક વસ્તુ અનેકધર્માત્મક સિદ્ધ છે, તેનું કોઈ પણ એક વિવક્ષિત અંશરૂપે પ્રતિપાદન કરવાનો અભિપ્રાય તે નયવાદ છે. જો એ અભિપ્રાય એકાંશસ્પર્શી હોવા છતાં તે વસ્તુના બીજા અવિવક્ષિત અંશપરત્વે માત્ર ઉદાસીન હોય અર્થાત્ તે અંશનું નિરસન કરવાનો આગ્રહ ન ધરાવતો હોય અને પોતાના વક્તવ્ય પ્રદેશમાં જ પ્રવર્તતા હોય તો તે પરિશુદ્ધ નયવાદ છે. તેથી ઊલટું જે અભિપ્રાય પોતાના વક્તવ્ય એક અંશને જ સંપૂર્ણ માની તેનું પ્રતિપાદન કરવા સાથે જ બીજા અંશોનું નિરસન કરે તે અપરિશુદ્ધ નયવાદ છે. પરિશુદ્ધ નયવાદ એક અંશનો પ્રતિપાદક છતાં ઇતર અંશોનો નિરાસ ન કરતો હોવાથી તેને બીજા નયવાદો સાથે વિરોધ નથી હોતો. એટલે છેવટે તે શ્રુતપ્રમાણના અખંડ વિષયનો જ સાધક બને છે; અર્થાત્ નયવાદ જો કે હોય છે અંશગામી, પણ જો તે પરિશુદ્ધ એટલે ઇતરસાપેક્ષ હોય તો તેના વડે છેવટે શ્રુતપ્રમાણસિદ્ધ અનેકધર્માત્મક આખી વસ્તુનું જ સમર્થન થાય છે. સારાંશ એ છે કે બધા જ પરિશુદ્ધ નયવાદો પોતપોતાના

અંશભૂત વક્તવ્યદ્વારા એકંદર સમગ્ર વસ્તુનું જ પ્રતિપાદન કરે છે, એ જ પરિશુદ્ધ નયવાદનું ફળ છે. તેથી ઊલટું અપરિશુદ્ધ નયવાદ માત્ર પોતાથી જુદા પડતા બીજા પક્ષનું જ નહિ પણ સ્વપક્ષ સુદ્ધાંનું નિરસન કરે છે. કારણ કે તે જે બીજા અંશને અવગણી પોતાના વક્તવ્યને કહેવા માગે છે તે બીજા અંશ સિવાય તેનું વક્તવ્ય સંભવી જ નથી શકતું, એટલે બીજા અંશનું નિરસન કરવા જતાં તે પોતાના વક્તવ્ય અંશનું પણ નિરસન કરી જ બેસે છે. વસ્તુનું સમગ્ર સ્વરૂપ અનેક સાપેક્ષ અંશોથી ઘડાયેલું છે એટલે જ્યારે એ સાપેક્ષ અંશોને એક બીજાથી તદ્દન છૂટા પાડી દેવામાં આવે ત્યારે તેમાંથી એકે રહેતો કે સિદ્ધ થતો નથી. તેથી જ એમ કહ્યું છે કે અપરિશુદ્ધ એટલે બીજાની પરવા ન કરતો નયવાદ પોતાના અને બીજાના એમ બન્ને પક્ષનાં મૂળ ઉખાડે છે.

વચનનો આધાર વક્તાના અભિપ્રાય ઉપર છે તેથી કોઈ પણ એક વસ્તુપરત્વે જેટલા વચનપ્રકારો મળી આવે અગર તો સંભવી શકે તેટલા જ તે વસ્તુપરત્વે બંધાયેલા જુદા જુદા અભિપ્રાયો છે એમ સમજવું જોઈએ. અભિપ્રાયો એટલે નયવાદો. વચનના પ્રકારો જેટલા જ નયવાદો સમજવા. એ બધા જ નયવાદો અંદરોઅંદર એક બીજાથી નિરપેક્ષ રહે તો તે જ પરસમયો એટલે જૈનેતર દૃષ્ટિઓ છે, તેથી પરસ્પર વિરોધ કરતા કે અંદરોઅંદર પક્ષપ્રતિપક્ષપણું ધારણ કરતા જેટલા નયો હોય વાસ્તવિક રીતે તેટલા જ પરસમયો છે; અર્થાત્ એક બીજાનું નિરસન કરતી જેટલી વિચારસરણીઓ મળે અગર સંભવે તેટલાં જ તે વસ્તુપરત્વે દર્શનો અને એ અજૈન. જૈન દર્શન તો અનેક તે વિરોધી દર્શનોના સમન્વયમાંથી ઉદ્ભવતું હોવાથી એક જ છે. અજૈન અને જૈન દર્શનોનું નિયામક તત્ત્વ વિરોધ અને સમન્વય છે. પોતાના વક્તવ્યના પ્રતિપાદનમાં જેનો ઉદ્દેશ પરવિરોધનો હોય તે અજૈન દર્શન અને જેનો ઉદ્દેશ સમન્વયનો હોય તે જૈન દર્શન.

સાંખ્યદર્શન આત્મા આદિ તત્ત્વો પરત્વે નિત્યત્વવાદી અને બૌદ્ધ દર્શન અનિત્યત્વવાદી છે, એ બન્ને દૃષ્ટિઓ પરસમય છે; કારણ કે તેઓ એક બીજાને અવગણે છે. એ બંન્ને દૃષ્ટિઓનો સમન્વય કરતાં જૈન દર્શન કહે છે કે આત્મા આદિ તત્ત્વોમાં નિત્યત્વ છે પણ તે દ્રવ્યાસ્તિક દૃષ્ટિએ, અને તેમાં અનિત્યત્વ પણ છે પરંતુ તે પર્યાયાસ્તિક દૃષ્ટિએ. આ પ્રમાણે સાંખ્ય અને બૌદ્ધ બન્ને દર્શનોના સમન્વય ઉપર જે એવો સિદ્ધાંત ઘડાયો છે કે આત્મા આદિ તત્ત્વો અપેક્ષાવિશેષે નિત્ય પણ છે અને અનિત્ય પણ છે. તે સિદ્ધાંત જ જૈન સિદ્ધાંત.

અહીં પ્રશ્ન થાય છે કે એક જ વસ્તુપરત્વે નિત્યત્વ અનિત્યત્વ આદિ વિરોધી ધર્મોના સમન્વયમાં જ જો જૈનદૃષ્ટિ આવતી હોય તો વૈશેષિક દર્શનને પણ

જૈનદર્શન કહેવું પડશે; કારણ કે એ દર્શન પણ માત્રનિત્યત્વ કે માત્રઅનિત્યત્વ ન સ્વીકારતાં નિત્યત્વ અનિત્યત્વ બન્ને સ્વીકારે છે, તેનો ઉત્તર એ છે કે વૈશેષિકદર્શનમાં નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વ એ વિરોધી બે અંશોનું પ્રતિપાદન હોવાથી એમાં દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક બન્ને નયોને સ્થાન છે ખરું, પણ એ બન્ને નયો તેમાં સાપેક્ષપણે યોજાયેલા નથી. એમાં યોજાયેલા બન્ને નયો પોતપોતાના વિષયનું સ્વતંત્રપણે જ પ્રતિપાદન કરે છે. કારણ કે વૈશેષિકદર્શન એમ માને છે કે જે પરમાણુ આત્મા આદિ પદાર્થો નિત્ય છે તે નિત્ય જ છે અને જે ઘટ પટ આદિ પદાર્થો અનિત્ય છે તે અનિત્ય જ છે; એટલે નિત્ય મનાયેલ પદાર્થમાં અનિત્યત્વને અને અનિત્ય મનાયેલ પદાર્થોમાં નિત્યત્વને સ્થાન જ નથી. આમ આ દર્શન પરત્વે નિત્યત્વ અનિત્યત્વ બન્નેનો સ્વીકાર હોવા છતાં વસ્તુપરત્વે એ બન્ને ધર્મો એક બીજાથી છૂટા અને સ્વતંત્રપણે જ સ્વીકારાયેલા છે. તેથી એ દર્શનમાં ઉપલક દૃષ્ટિએ નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વગામી બન્ને નયો દેખાવા છતાં તાત્વિક રીતે તેમાં સમન્વય પામેલા નથી, માટે જ વૈશેષિક દર્શન એ જૈનદર્શન નથી. જૈનદર્શન કોઈ પણ એક જ વસ્તુપરત્વે એ વિરોધી દેખાતા ધર્મોનો સમન્વય અપેક્ષાવિશેષથી કરે છે અને વૈશેષિક દર્શન વસ્તુભેદે વિરોધી ધર્મોનો ભેદ સ્વીકારે છે. આ જ બન્નેમાં તફાવત છે. એ જ પ્રમાણે સામાન્ય વિશેષની બાબતમાં પણ ખુલાસો છે. વૈશેષિકદર્શન વસ્તુમાં થતા સામાન્ય અને વિશેષ વ્યવહારના નિયામક તરીકે એ વસ્તુમાં એક બીજાથી નિરાળાં એવાં સામાન્ય અને વિશેષ બે સ્વતંત્ર તત્ત્વો સ્વીકારે છે; જ્યારે જૈન દર્શન એ જ વ્યવહારના નિય. . તરીકે વસ્તુમાત્રને સામાન્ય વિશેષ ઉભયસ્વરૂપ સ્વીકારી લે છે અને કહે છે કે તદ્દન સ્વતંત્ર એવા સામાન્ય વિશેષ જુદા ધર્મો કોઈ પણ વસ્તુમાં સંભવી જ ન શકે. ૪૬–૪૯

કાર્યસ્વરૂપ પરત્વે એકાંત અને અનેકાંત દૃષ્ટિનો તફાવત—

जे संतवायदोसे सक्कोलूया भणंति संखाणं ।
संखा य असव्वाए तेसिं सव्वे वि ते सच्चा ॥ ५० ॥
ते उ भयणोवणीया सम्मद्दंसणमणुत्तरं होंति ।
जं भवदुक्खविमोक्खं दो वि न पूरेंति पाडिक्कं ॥ ५१ ॥
नत्थि पुढवीविसिट्ठो 'घडो' त्ति जं तेण जुज्जइ अणण्णो ।
जं पुण 'घडो' त्ति पुव्वं ण आसि पुढवी तओ अण्णो ॥ ५२ ॥

અર્થ—શાક્યો-બૌદ્ધો ઔલૂક્યો-વૈશેષિકો સાંખ્યોના સદ્વાદપક્ષમાં જે દોષો કહે છે અને વળી તે સાંખ્યો બૌદ્ધ અને વૈશેષિકના અસદ્વાદપક્ષમાં જે દોષો કહે છે તે બધાએ સાચા છે.

તે સદ્વાદ અને અસદ્વાદ બન્ને અનેકાંતદૃષ્ટિએ ગોઠવાય ત્યારે જ સર્વોત્તમ સમ્યગ્દર્શન બને છે, કારણ કે એ બન્ને એક એક જુદા સંસારના દુઃખથી છૂટકારો સાધતા નથી.

જે માટે ઘટ એ પૃથ્વીથી ભિન્ન નથી તેથી તે તેનાથી અભિન્ન ઘટે છે, વળી જે માટે પૃથ્વી એ પહેલાં ઘડો ન હતી તેથી તેનાથી ભિન્ન છે.

ભાવોદ્ઘાટન—અહીં બે વાતો બતાવવામાં આવી છે. એકાંતદૃષ્ટિમાં આવતા દોષોને અનેકાંતદૃષ્ટિમાં સ્થાન નથી જ અને અનેકાંતદૃષ્ટિ પ્રમાણે ફલિત થતું વસ્તુનું સ્વરૂપ.

કાર્ય અને કારણના ભેદાભેદ વિષે અનેક દૃષ્ટિઓ પ્રવર્તે છે. બૌદ્ધ અને વૈશેષિક દર્શન ભેદવાદી હોઈ કારણ અને કાર્ય ભિન્ન ભિન્ન છે એમ માને છે; તેથી જ તેઓ અસત્ એટલે ઉત્પત્તિ પહેલાં કારણમાં નહિ એવા અપૂર્વ જ કાર્યની ઉત્પત્તિ સ્વીકારે છે. તેથી ઊલટું સાંખ્યો અભેદવાદી હોઈ કારણ અને કાર્ય અભિન્ન છે એમ માને છે અને તેથી જ તેઓ સત્ એટલે ઉત્પત્તિ પહેલાં પણ કારણમાં વિદ્યમાન એવા કાર્યની ઉત્પત્તિ વર્ણવે છે. બૌદ્ધ અને વૈશેષિક પોતાના પક્ષનું સ્થાપન કરતાં સાંખ્યોના સત્કાર્યવાદને દૂષિત કરવા કહે છે કે એ કારણમાં ઉત્પત્તિ પહેલાં પણ કાર્ય સત્–વિદ્યમાન હોય તો ઉત્પત્તિ માટે પ્રયત્ન નકામો છે, તેમ જ ઉત્પત્તિ પહેલાં પણ સત્ હોવાથી કારણમાં કાર્ય દેખાવું જોઈએ અને કાર્યસાપેક્ષ બધી ક્રિયાઓ અને બધા વ્યવહારો કાર્યની ઉત્પત્તિ પહેલાં પણ થવા જોઈએ ઇત્યાદિ. એ જ રીતે સાંખ્યો પોતાના પક્ષનું સ્થાપન કરતાં બૌદ્ધ અને વૈશેષિકોના અસદ્વાદને દૂષિત કરવા કહે છે કે જો અસત્ કાર્યની ઉત્પત્તિ થતી હોય તો ગમે તે કારણમાંથી ગમે તે કાર્ય કેમ નથી નીપજતું? માટીમાંથી ઘટ જ અને સૂતરમાંથી કપડું જ થાય છે એવો નિયમ શા માટે? તેમ જ જો અસત્ વસ્તુની ઉત્પત્તિ થતી હોય તો માણસને શીંગડાં કેમ ન આવે? વગેરે. આ બન્ને દૃષ્ટિઓ એક બીજાને જે દોષ આપે છે તે બધા જ સાચા છે, કારણ કે એ દૃષ્ટિઓ એકાંગી હોઈ બીજી બાજુ જોતી જ નથી. એ ઊણપને લીધે સ્વાભાવિક રીતે જ તેમાં દોષો આવી જાય છે.

પરન્તુ એ બન્ને દૃષ્ટિઓ સમન્વયપૂર્વક ગોઠવવામાં આવે તો એક બીજાની ઊણપ ટળી જાય છે અને તે પૂર્ણ બને છે, એટલે તે દોષોને જગ્યા જ રહેતી નથી. જેમકે કાર્ય અને કારણ એ ભિન્ન છે છતાં અભિન્ન પણ

૧ આ જ વસ્તુ ગ્રંથકારે પોતાની દ્વાત્રિંશિકા ૧, ૨૦ માં વર્ણવેલી છે.

છે. ભિન્ન હોવાથી ઉત્પત્તિ પહેલાં કાર્ય અસત્ છે, અભિન્ન હોવાથી સત પણ છે. સત્ છે તે શક્તિની અપેક્ષાએ એટલે ઉત્પત્તિ માટે પ્રયત્નની અપેક્ષા રહે જ; અને તેથી જ ઉત્પત્તિ પહેલાં અવ્યક્ત દશામાં વ્યક્તકાર્યસાપેક્ષ વ્યવહારો નથી સંભવતા. એ જ રીતે અસત્ છે તે ઉત્પત્તિની અપેક્ષાએ, શક્તિની અપેક્ષાએ તો કાર્ય સત્ જ છે; તેથી જ દરેક કારણમાંથી દરેક કાર્યની ઉત્પત્તિને અગર મનુષ્યશૃંગ જેવી અત્યંત અસત્ વસ્તુની ઉત્પત્તિને અવકાશ જ નથી. જે કારણમાં જે કાર્ય પ્રગટાવવાની શક્તિ હોય તેમાંથી પ્રયત્ન થયા પછી તે કાર્ય પ્રગટે, બીજું નહિ, અને શક્તિ ન હોય એવું પણ નહિ. આ રીતે સત્ અને અસત્વાદનો સમન્વય થતાં જ દૃષ્ટિ પૂર્ણ અને શુદ્ધ થતી હોવાથી તેમાંથી દોષો સરી જાય છે. એક એક છૂટો વાદ ગમે તેટલો પ્રબળ દેખાતો હોય છતાં તે એકદેશીય માન્યતા ઉપર બંધાયેલો હોઈ યથાર્થ જ્ઞાન પૂરું નથી પાડી શકતો અને તેટલી ખામીને લીધે પરંપરાએ તે પોતાનામાં બદ્ધ થનારને ક્લેશ-મુક્ત પણ નથી કરી શકતો. જ્યારે સમન્વય એ, દૃષ્ટિની વિશાળતા ઉપર રચાયેલો હોઈ યથાર્થ જ્ઞાન પૂરું પાડે છે અને માણસને સંકુચિતતાજનિત ક્લેશબંધનોમાંથી છૂટો કરે છે.

અનેકાંતદૃષ્ટિ પ્રમાણે ઘટરૂપ કાર્ય એ પૃથ્વીરૂપ કારણથી અભિન્ન અને ભિન્ન ફલિત થાય છે. અભિન્ન એટલા માટે કે માટીમાં ઘડો જન્માવવાની શક્તિ છે અને ઘડો બને છે ત્યારે પણ એ માટી વિનાનો નથી હોતો. ભિન્ન એટલા માટે કે ઉત્પત્તિ પહેલાં માટી જ હતી અને ઘડો નજરે પડતો ન હતો અને તેથી જ ઘડાથી સધાનારાં કામો પણ થતાં ન હતાં. ૫૦–૫૨

કારણવિષયક વાદોનું[૧] એકાંતને લીધે મિથ્યાપણું અને અનેકાંતને લીધે સમ્યક્પણું—

कालो सहाव णियई पुव्वकयं पुरिसे कारणेगंता ।
मिच्छत्तं तें चेवा (व) समासओ होंति सम्मत्तं ॥ ५३ ॥

અર્થ—કાલ સ્વભાવ નિયતિ પૂર્વકૃત–અદૃષ્ટ અને પુરુષરૂપ કારણ વિષેના એકાંતવાદો મિથ્યાત્વ–અયથાર્થ છે અને તે જ વાદો સમાસથી–પરસ્પરસાપેક્ષપણે મળવાથી સમ્યક્ત્વ–યથાર્થ છે.

ભાવોદ્ઘાટન—કાર્યની ઉત્પત્તિ કારણને આભારી છે. કારણ વિષે પણ અનેક મતો છે. તેમાંથી અહીં પાંચ કારણવાદોનો ઉલ્લેખ છે.

---

૧ આ બધા કારણવાદો શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં છે. અધ્યા૦ ૧. આની વધારે સરખામણી માટે જુઓ સન્મતિ ટીકા પૃ૦ ૭૧૦ ટિપ્પણ ૫.

કોઈ કાલવાદી છે જેઓ ફક્ત કાલને જ કારણ માની તેની પુષ્ટિમાં કહે છે કે જુદાં જુદાં ફળો વરસાદ શરદી ગરમી વગેરે બધું ઋતુભેદને જ આભારી છે અને ઋતુભેદ એટલે કાળવિશેષ.

કોઈ સ્વભાવવાદી છે જેઓ ફક્ત સ્વભાવને જ કાર્યમાત્રનું કારણ માની તેના સમર્થનમાં કહે છે કે પશુઓનું સ્થળગામિપણું, પક્ષીઓનું ગગનગામિપણું અને ફળનું કોમળપણું તેમજ કાંટાનું તીખાપણું–અણીદારપણું એ બધું પ્રયત્ન કે કોઈ બીજા કારણથી નહિ પણ વસ્તુગત સ્વભાવથી જ સિદ્ધ છે.

કોઈ નિયતિવાદી છે તે નિયતિ સિવાય બીજા કશાને કારણ ન માનતાં પોતાના પક્ષની પુષ્ટિમાં કહે છે કે જે સાંપડવાનું હોય તે સારું કે નરસું સાંપડે જ છે, ન થવાનું થતું નથી અને થવાનું મટતું નથી; તેથી તે બધું નિયતિને આભારી છે, એમાં કાળ સ્વભાવ કે બીજા એકે કારણને સ્થાન નથી.

કોઈ અદૃષ્ટવાદી અદૃષ્ટને જ કારણ માની તેની પુષ્ટિમાં કહે છે કે બધા માણસો પૂર્વસંચિત કર્મયુક્ત જન્મે છે અને પછી તેઓ પોતે ધાર્યું ન હોય તેવી રીતે સંચિત કર્મના પ્રવાહમાં તણાય છે. માણસની બુદ્ધિ સ્વાધીન નથી, પૂર્વાર્જિત સંસ્કાર પ્રમાણે જ તે પ્રવર્તે છે માટે અદૃષ્ટ જ બધાં કાર્યોનું કારણ છે.

કોઈ પુરુષવાદી પુરુષને ફક્ત કારણ માની તેની પુષ્ટિમાં કહે છે કે જેમ કરોળિયો બધા તાંતણા સરજે છે, જેમ ઝાડ બધા ફણગાઓ પ્રગટાવે છે તેમ જ ઈશ્વર જગતના સર્જન પ્રલય અને સ્થિતિનો કર્તા છે. ઈશ્વર સિવાય બીજું કશું જ કારણ નથી. જે કારણરૂપે બીજું દેખાય છે તે પણ ઈશ્વરને જ અધીન છે તેથી બધું જ ફક્ત ઈશ્વરતંત્ર છે.

આ પાંચે વાદો યથાર્થ નથી, કારણ કે તે દરેક પોતાના મંતવ્યો ઉપરાંત બીજી બાજુ જોઈ શકતા ન હોવાથી અપૂર્ણ છે અને છેવટે બધા પારસ્પરિક વિરોધથી જ હણાય છે. પણ જ્યારે એ પાંચે વાદો પરસ્પર વિરોધિપણું છોડી એક જ સમન્વયની ભૂમિકા ઉપર આવી ઊભા રહે છે ત્યારે તેઓમાં પૂર્ણતા આવે છે અને પારસ્પરિક વિરોધ જતો રહે છે; એટલે તે યથાર્થ બને છે. એ સ્થિતિમાં કાળ સ્વભાવ આદિ ઉક્ત પાંચે કારણોનું કાર્યજનક સામર્થ્ય જે પ્રમાણસિદ્ધ છે તે સ્વીકારાય છે અને એકે પ્રમાણસિદ્ધ કારણોનો અપલાપ થતો નથી. ૫૩

આત્મા વિષે નાસ્તિત્વ આદિ છ પક્ષોનું મિથ્યાપણું અને અસ્તિત્વ આદિ છ પક્ષોનું સમ્યક્પણું—

णत्थि ण णिच्चो ण कुणइ कयं ण वेएइ णत्थि णिव्वाणं ।
णत्थि य मोक्खोवाओ छ म्मिच्छत्तस्स ठाणाइं ॥ ५४ ॥

अत्थि अविणासधम्मी करेइ वेएइ अत्थि णिव्वाणं ।
अत्थि य मोक्खोवाओ छ स्सम्मत्तस्स ठाणाइं ॥ ५५ ॥

અર્થ—આત્મા નથી, તે નિત્ય નથી, તે કાંઈ કરતો નથી, તે કરેલ કર્મને વેદતો નથી, તેને નિર્વાણ–મોક્ષ નથી અને મોક્ષનો ઉપાય નથી એ છ મતો મિથ્યાજ્ઞાનનાં સ્થાનો છે.

આત્મા છે, તે અવિનાશી છે, તે કરે છે, તે અનુભવે છે, તેને નિર્વાણ છે અને મોક્ષનો ઉપાય છે એ છ મતો યથાર્થજ્ઞાનનાં સ્થાનો છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—આધ્યાત્મિક વિકાસની સંપૂર્ણતા સાધવામાં જે પક્ષોના આગ્રહો એક કે બીજી રીતે આડે આવે છે અને જે આગ્રહો તેમાં સહાયક થાય છે તે બન્ને પ્રકારના આગ્રહોનું અહીં કથન છે. સાધનામાં બાધક થનારા આગ્રહો ભ્રાંત દૃષ્ટિ ઉપર રચાયેલા હોઈ અયથાર્થ અને અભ્રાંત દૃષ્ટિ ઉપર રચાયેલા સહાયક આગ્રહો યથાર્થ છે. તે અનુક્રમે આ પ્રમાણે:

૧ એમ માનવું કે આત્મા જેવું કાંઈ તત્ત્વ જ નથી તે અનાત્મવાદ, ૨ એમ માનવું કે આત્મતત્ત્વ છે તે ખરું પણ તે નિત્ય ન હોઈ વિનાશી છે તે ક્ષણિકાત્મવાદ, ૩ એમ માનવું કે આત્મા છે તો નિત્ય પણ તે ફૂટસ્થ હોઈ કશું કર્તૃત્વ નથી ધરાવતો તે અકર્તૃત્વવાદ, ૪ એમ માનવું કે આત્મા કાંઈક કરે છે ખરો પણ તે ક્ષણિક હોઈ અગર નિર્લેપ હોઈ કાંઈ વિપાક અનુભવતો નથી તે અભોક્તૃત્વવાદ, ૫ એમ માનવું કે આત્મા હંમેશાં જ કર્તા અને ભોક્તા રહેતો હોવાથી તેના સ્વરૂપની પેઠે રાગ દ્વેષ આદિ દોષોનો અંત જ નથી આવતો તે અનિર્વાણવાદ, ૬ એમ માનવું કે સ્વભાવથી આત્મા ક્યારેક મોક્ષ પામે છે પણ તેને મેળવવાનો બીજો કશો જ ઉપાય નથી તે અનુપાયવાદ.

આ છમાંથી કોઈ પણ એક વાદનો આગ્રહ બંધાઈ જાય તો કાં તો આધ્યાત્મિક સાધનામાં પ્રવૃત્તિ જ ન થાય અને થાય તો તે વિશેષ આગળ ન ચાલે અને છેવટ સુધી તો ટકે જ નહિ; તેથી એના સ્થાનમાં અનુક્રમે નીચેના આગ્રહો આવશ્યક છે: ૧ આત્મા છે એમ માનવું, ૨ તે છે એટલું જ નહિ પરંતુ અવિનાશી છે એમ માનવું, ૩ તે માત્ર અવિનાશી જ નહિ પણ કર્તૃત્વશક્તિ ધરાવે છે એમ માનવું, ૪ તે જેમ કર્તૃત્વશક્તિ ધરાવે છે તેમ ભોક્તૃત્વશક્તિ પણ તેમાં છે એમ માનવું, ૫ કર્તૃત્વ અને ભોક્તૃત્વ શક્તિ હોવા છતાં ક્યારેક પ્રવૃત્તિના પ્રેરક રાગ દ્વેષ આદિ દોષોનો અંત શક્ય છે એમ માનવું અને ૬ તે અંતનો ઉપાય છે અને તે આચરી શકાય એવો છે એમ માનવું. આ છએ આગ્રહો સાધકને શ્રદ્ધા અર્પી તે દ્વારા સાધનામાં આગળ વધવા પ્રેરે છે તેથી તે સમ્યક્ છે. ૫૪–૫૫

વાદમાં અનેકાંતદષ્ટિના અભાવે આવતા દોષો—

साहम्मउ व्व अत्थं साहेज्ज परो विहम्मओ वा वि ।
अण्णोण्णं पडिकुट्टा दोण्णवि एए असव्वाया ॥ ५६ ॥

दव्वट्ठियवत्तव्वं सामण्णं पज्जवस्स य विसेसो ।
एए समोवणीआ विभज्जवायं विसेसेंति ॥ ५७ ॥

हेउविसओवणीअं जह वयणिज्जं परो नियत्तेइ ।
जइ तं तहा पुरिल्लो दाइंतो केण जिव्वंतो ॥ ५८ ॥

एयंताऽसब्भूयं सब्भूयमणिच्छियं च वयमाणो ।
लोइय-परिच्छियाणं वयणिज्जपहे पडइ वादी ॥ ५९ ॥

અર્થ—પર અર્થાત્ એકાંતવાદી સાધર્મ્યથી કે વૈધર્મ્યથી અર્થ-સાધ્યનું સાધન કરે ત્યારે પરસ્પર અથડાતા એ બન્ને અસદ્વાદ ઠરે છે.

દ્રવ્યાસ્તિકનું વક્તવ્ય સામાન્ય અને પર્યાયાસ્તિકનું વક્તવ્ય વિશેષ છે. એ બન્ને નિરપેક્ષપણે છૂટા છૂટા યોજવામાં આવે તો એકાંતવાદને વિશિષ્ટ બનાવે છે અર્થાત્ ઊભો કરે છે.

(વાદિદ્વારા) હેતુના વિષયરૂપે મૂકવામાં આવેલ સાધ્યને પર-પ્રતિવાદી જે રીતે આક્ષેપ સમજી દૂષિત કરે છે, જો વાદીએ તે સાધ્યને તે જ રીતે દર્શાવ્યું હોત તો તે કોઈનાથી જિતાત ? અર્થાત્ કોઈથી ન જિતાત.

એકાંત અસત્ય બોલનાર કે સત્ય છતાં અનિશ્ચિત બોલનાર વાદી લૌકિકો અને પરીક્ષકોના આક્ષેપનો વિષય બને છે.

ભાવોદ્ઘાટન—વાદભૂમિમાં ઉતરનાર વાદી જો અનેકાંતદષ્ટિ રાખ્યા વિના તેમાં ઊતરે તો તે કદી સફળ ન થાય, ઊલટું અસદ્વાદી ઠરે, હારે અને શિષ્ટોની નિંદાનું પાત્ર બને એ વસ્તુ અહીં બતાવવામાં આવી છે.

કોઈ પણ વાદી પોતાના પક્ષનું સાધન ભલે સાધર્મ્ય કે વૈધર્મ્ય દૃષ્ટાંતથી કરે, પણ જો તેનો પક્ષ એકાંત હશે તો બીજા વિરોધી પક્ષ સાથે અથડાશે અને છેવટે એ બન્ને અસદ્વાદ-મિથ્યા સિદ્ધ ઠરવાના. માટે અનુમાનમાં જે સાધ્ય મૂકવું તે એકાંત દષ્ટિએ ન મૂકવું.

દ્રવ્યાસ્તિકનો વિષય કેવલ સામાન્ય અને પર્યાયાસ્તિકનો વિષય કેવલ વિશેષ. એ બન્ને જો એકમેકથી છૂટા પાડી કોઈ પણ વસ્તુમાં સાધવામાં આવે તો તેનાથી એકાંતવાદ જ ઊભો થાય અને અનેકાંતદષ્ટિ લોપાય. તેથી એ બન્નેનું પરસ્પર સાપેક્ષપણે જ સાધન કરવું પ્રાપ્ત થાય છે.

કોઈ વાદી પૂર્વપક્ષ કરતાં હેતુથી સિદ્ધ કરવા ધારેલ પોતાના સાધ્યને જો એકાંતરૂપે યોજે તો પ્રતિવાદી તેની ખામી જોઇ તેના પક્ષને તોડી પાડે છે અને તે હાર ખાય છે, આવી વસ્તુસ્થિતિ છે. હવે જો એ જ પૂર્વપક્ષીએ પ્રથમથી જ પોતાના પક્ષમાં ખામી ન રહે તે માટે અનેકાંતદૃષ્ટિએ સાધ્ય યોજ્યું હોત તો ગમે તેવા પ્રબલ પ્રતિવાદીથી પણ તેને હાર ખાવી ન પડત એ ખુલ્લું છે. માટે વાદમાં ઉતરનાર અનેકાંતદૃષ્ટિએ જ સાધ્યનો ઉપન્યાસ કરે જેથી તે કદી ન હારે.

એકાંતપણાને લીધે જે નિતાંત ખોટું હોય તેની તો વાત જ શી? પણ એકાંતરૂપે સાચું હોવા છતાં જો તેને અનિશ્ચિત-સંદિગ્ધરૂપે વાદગોષ્ઠીમાં મૂકવામાં આવે તો તે વાદી વ્યવહારકુશળ અને શાસ્ત્રકુશલ બધા જ સભ્યોની દૃષ્ટિમાં ઊતરી પડે છે; તેથી માત્ર અનેકાંતદૃષ્ટિ રાખવી એટલું જ બસ નથી પણ એ દૃષ્ટિ સાથે અસંદિગ્ધવાદિપણું પણ વાદગોષ્ઠીમાં આવશ્યક છે. ૫૬-૫૯

તત્ત્વપ્રરૂપણાની યોગ્ય રીતનું કથન—

दव्वं खित्तं कालं भावं पज्जाय-देस-संजोगे ।
भेदं च पडुच्च समा भावाणं पण्णवणपज्जा ॥ ६० ॥

અર્થ—પદાર્થોની પ્રરૂપણાનો માર્ગ દ્રવ્ય ક્ષેત્ર કાલ ભાવ પર્યાય દેશ સંજોગ અને ભેદને આશ્રીને જ યોગ્ય થાય છે.

ભાવોદ્ઘાટન—પદાર્થોની અનેકાંતદૃષ્ટિપ્રધાન પ્રરૂપણા યોગ્ય રીતે કરવી હોય તો જે જે બાબતો તરફ ધ્યાન અવશ્ય રાખવું ઘટે તે બાબતોનો અહીં નિર્દેશ છે. એવી બાબતો આઠ છે તે આ પ્રમાણે: ૧ દ્રવ્ય પદાર્થની મૂળજાતિ, ૨ ક્ષેત્ર-સ્થિતિક્ષેત્ર, ૩ કાલ-સમય, ૪ ભાવ-પદાર્થગત મૂળશક્તિ, ૫ પર્યાય-શક્તિના આવિર્ભાવ પામતાં કાર્યો, ૬ દેશ-વ્યાવહારિક જગ્યા, ૭ સંજોગ-આજુબાજુની પરિસ્થિતિ અને ૮ ભેદ-પ્રકારો.

દાખલા તરીકે ધ્યાન ત્યાગ આદિ કોઈ ચારિત્રાંશના અધિકારનું નિરૂપણ કરવું હોય અગર આત્મતત્ત્વનું સ્વરૂપ બતાવવું હોય તો ઓછામાં ઓછું ઉપરની આઠ બાબતો ઉપર બરાબર લક્ષ્ય રાખવાથી જ તે વિશદ રીતે અને અભ્રાંત રીતે થઈ શકશે. ૬૦

માત્ર એક એક નયાશ્રિત સૂત્રમાં સંપૂર્ણ સૂત્રત્વની માન્યતાથી આવતા દોષો—

पाडेक्कनयपहगयं सुत्तं सुत्तहरसद्दसंतुट्ठा ।
अविकोवियसामत्था जहागमविभत्तपडिवत्ती ॥ ६१ ॥

सम्मद्दंसणमिणमो सयलसमत्तवयणिज्जणिद्दोसं ।
अत्तुक्कोसविणट्ठा सलाहमाणा विणासेंति ॥ ६२ ॥

અર્થ—એક એક નયમાર્ગને આશ્રિત એવા સૂત્રને ભણી જેઓ સૂત્રધરશબ્દથી સંતુષ્ટ થઈ જાય છે તેઓ વિદ્વાનયેાગ્ય સામર્થ્ય વિનાના રહી જાય છે અને તેથી તેઓની પ્રતિપત્તિ આગમ પ્રમાણે જ વિભક્ત હેાય છે, અર્થાત્ માત્ર શબ્દસ્પર્શી હેાય છે.

પેાતાની બડાઈ હાંકતા તેઓ આત્મેાત્કર્ષથી નષ્ટ થઈ સંપૂર્ણ ધર્મોમાં સમાતા વક્તવ્યને લીધે નિર્દોષ એવા એ સમ્યગ્દર્શન–અનેકાંતદષ્ટિનેા નાશ કરે છે.

ભાવેાદ્ઘાટન—કેાઈ પણ એક વસ્તુ પરત્વે જેઓ બધી દૃષ્ટિઓનેા વિચાર કર્યા વિના એકાદ દૃષ્ટિને પકડી લે છે અને તે દૃષ્ટિના સમર્થક સૂત્રનેા અભ્યાસ કરી પેાતાને સૂત્રધર મનાવી તેટલામાં જ સંતુષ્ટ થઈ જાય છે તેઓમાં અનેકાંતદૃષ્ટિયેાગ્ય વિદ્વત્તાનું સામર્થ્ય નથી જ આવતું અને તેથી તેઓનું જ્ઞાન માત્ર શબ્દપાઠ પૂરતું વિશદ હેાય છે; તેમાં સ્વતંત્રપ્રજ્ઞાજન્ય વિશદતા નથી આવતી. એટલે તેઓ થેાડામાં ઘણું માની ફુલાઇ જાય છે અને પેાતાની બડાઈ હાંકતાં છેવટે અનેકાંતદૃષ્ટિનેા નાશ જ કરે છે. ૬૧–૬૨.

શાસ્ત્રપ્રરૂપણાના અધિકારી થવા માટે આવશ્યક ગુણેા—

ण हु सासणभत्तीमेत्तएण सिद्धंतजाणओ होइ ।
ण वि जाणओ वि णियमा पण्णवणाणिच्छिओ णामं ॥ ६३ ॥

અર્થ–માત્ર આગમની ભક્તિથી કેાઈ સિદ્ધાંતનેા જ્ઞાતા નથી થતેા તેમ જ તેનેા જ્ઞાતા પણ કાંઈ નિયમથી પ્રરૂપણાને યેાગ્ય નથી બનતેા.

ભાવેાદઘાટન—કેાઈ માત્ર શાસ્ત્રભક્તિથી પ્રેરાઈ તેની પ્રરૂપણાનેા અધિકાર પેાતામાં માને છે અને કેાઈ થેાડું જ્ઞાન થયું એટલે તેનેા અધિકાર પેાતામાં માને છે એ બન્નેને લક્ષી ગ્રંથકાર કહે છે કે શાસ્ત્રની યથાવત્ પ્રરૂપણાનેા અધિકાર મેળવવામાટે તત્ત્વેાનું પૂર્ણ અને નિશ્ચિત જ્ઞાન જોઇએ. એ કાંઇ માત્ર શાસ્ત્રની ભક્તિથી કે તેના થેાડા ઘણા જ્ઞાનથી સિદ્ધ નથી થતું. કારણ કે ભક્તિ છતાં ઘણામાં શાસ્ત્રનું જ્ઞાન નથી હેાતું અને શાસ્ત્રનું જ્ઞાન ધરાવનાર બધા જ કાંઈ નિયમથી પ્રરૂપણા કરવાની લાયકાત નથી ધરાવતા. એવી લાયકાત શાસ્ત્રજ્ઞોમાં પણ વિરલને જ હેાય છે કે જેઓ અનેકાંતદૃષ્ટિને સ્પર્શનારા હેાય છે. ૬૩

તત્ત્વોના પૂર્ણ અને નિશ્ચિત જ્ઞાન માટે શું કરવું તેનું કથન—

सुत्तं अत्थनिमेणं न सुत्तमेत्तेण अत्थपडिवत्ती ।
अत्थगई उण णयवायगहणलीणा दुरभिगम्मा ॥ ६४ ॥

तम्हा अहिगयसुत्तेण अत्थसंपायणम्मि जइयव्वं ।
आयारियधीरहत्था हंदि महाणं विलंवेन्ति ॥ ६५ ॥

અર્થ—સૂત્ર એ અર્થનું સ્થાન છે પણ માત્ર સૂત્રથી અર્થની પ્રતિપત્તિ થતી નથી; અર્થનું જ્ઞાન પણ ગહન નયવાદને આશ્રિત હોઈ દુર્લભ છે.

તેથી સૂત્ર શીખેલાએ અર્થ મેળવવા પ્રયત્ન કરવો; કેમ કે અકુશલ અને ધૃષ્ટ આચાર્યો આથી શાસનની વિડંબના કરે છે.

ભાવોદ્ઘાટન—કોઈ સૂત્રપાઠના અભ્યાસ માત્રથી તત્ત્વજ્ઞતાનો દાવો કરે તો તેને ઉત્તર આપતાં ગ્રંથકાર કહે છે કે સૂત્રપાઠ એ અર્થનું પ્રતિપાદક હોઈ તેનો આધાર છે ખરો, પરંતુ માત્ર સૂત્રપાઠથી અર્થનું પૂર્ણ અને વિશદ જ્ઞાન થઈ શકતું નથી. એવું જ્ઞાન ગહન નયવાદ ઉપર આધાર રાખતું હોવાથી તેને મેળવવું કઠણ છે. જો નયવાદમાં બરાબર પ્રવેશ થાય તો જ એવું જ્ઞાન સુલભ થાય.

તેથી જે તત્ત્વોનું પૂર્ણ અને વિશદ જ્ઞાન મેળવવા ઇચ્છે તેણે સૂત્રપાઠ શીખી લીધા પછી પણ તેનો નયસાપેક્ષ પૂર્વાપરઅવિરુદ્ધ અર્થ જાણવા માટે પ્રયત્ન કરવો જ જોઈએ; અને તે માટે તેણે નયવાદમાં પ્રવેશ કરવો જ જોઈએ. જેઓ એમ નથી કરતા અને અકુશલ છતાં ધૃષ્ટ થઈ શાસ્ત્રપ્રરૂપણા કરે છે તેઓ પ્રવચનને બીજાની દૃષ્ટિમાં ઉતારી પાડે છે. ૬૪-૬૫.

ગંભીર ચિંતન વિનાના બાહ્ય આડંબરમાં આવતા દોષોનું કથન.

जह जह बहुस्सुओ सम्मओ य सिस्सगणसंपरिवुडो य ।
अविणिच्छिओ य समए तह तह सिद्धंतपडिणीओ ॥ ६६ ॥

चरण-करणप्पहाणा ससमय-परसमयमुक्कवावारा ।
चरण-करणस्स सारं णिच्छयसुद्धं ण याणंति ॥ ६७ ॥

અર્થ—સિદ્ધાંતમાં નિશ્ચિત નહિ થયેલો કોઈ જેમ જેમ બહુશ્રુતરૂપે મનાતો જાય અને શિષ્યસમૂહથી વીંટળાતો જાય તેમ તેમ તે સિદ્ધાંતનો શત્રુ બને છે.

જેઓ વ્રત અને તેના પોષક નિયમોમાં મગ્ન છે અને સ્વસિદ્ધાંત તેમ જ પરસિદ્ધાંતના ચિંતનનું કાર્ય છોડી બેઠા છે તેઓ નિશ્ચયદૃષ્ટિથી શુદ્ધ એવું વ્રતનિયમનું ફળ જ નથી જાણતા.

ભાવોદ્‌ઘાટન—જેઓ પદવી અને શિષ્યપરિવારના મોહમાં રત છે તેમને તથા જેઓ શાસ્ત્રીય ચિંતન છોડી માત્ર ક્રિયામાં રત છે તેઓને લક્ષી ગ્રંથકાર કહે છે કે સિદ્ધાંતના ચિંતન વિનાનો પુરુષ જેમ જેમ તેવા લોકોમાં બહુશ્રુત તરીકે માન્ય થતો જશે અને તેવા જ શિષ્યોને એકત્રિત કરી તેઓનો નેતા થતો જશે તેમ તેમ તે જૈન સિદ્ધાંતનો શત્રુ જ થવાનો. બહુશ્રુતપણાની છાપ કે મોટો શિષ્યપરિવાર એ કાંઈ સિદ્ધાંતના નિશ્ચિત જ્ઞાનનાં કારણ નથી; ઊલટું બાહ્ય આડંબર અને દંભ તેવા નિશ્ચિત જ્ઞાનના બાધક જ થાય છે.

વ્રત નિયમો અને તેને લગતા વિવિધ આચારોમાં રત થઈ તત્ત્વચિંતન છોડનારા એ વ્રત નિયમ અને આચારના ફળથી વંચિત રહી જાય છે. એનું ફળ તત્ત્વોનું યથાર્થ જ્ઞાન મેળવી તે પ્રમાણે વિશદરુચિ કેળવી અને આત્મશુદ્ધિ કરવી એ છે. હવે જો શાસ્ત્રચિંતન જ છોડી દેવામાં આવે તો તત્ત્વોનું સામાન્ય જ્ઞાન પણ ન સંભવે; સામાન્ય જ્ઞાન ન હોય એટલે એ તત્ત્વોનું વિશેષરૂપે વિશદ જ્ઞાન ક્યાંથી જ સંભવે ? એવા વિશદ જ્ઞાન વિના વાસ્તવિક તત્ત્વરુચિ–સમ્યગ્દર્શન પણ ન જ સંભવે; અને એના વિના આત્મશુદ્ધિ પણ અટકે. તેથી આત્મશુદ્ધિના લક્ષથી વ્રત નિયમ અંગીકાર કરનાર માટે જરૂરનું છે કે તેણે તત્ત્વચિંતન કદી ન છોડવું.

જે સ્વતંત્રપણે તત્ત્વચિંતન કરવા અસમર્થ હોય તેણે પણ છેવટે યોગ્ય ગુરુ વગેરેનો આશ્રય લઈ તત્ત્વચિંતનના વાતાવરણમાં જીવન વ્યતીત કરવું એ જ વ્રત નિયમને સફળ બનાવવાનો રાજમાર્ગ છે. ૬૭

એકલા જ્ઞાન અને એકલી ક્રિયાના અનુપયોગિપણાનું કથન—

णाणं किरियारहियं किरियामेत्तं च दो वि एगंता ।
असमत्था दाएउं जम्म–मरणदुक्ख मा भाई ॥ ६८ ॥

અર્થ—ક્રિયા વિનાનું જ્ઞાન અને માત્ર જ્ઞાનશૂન્ય ક્રિયા એ બન્ને એકાંતો હોઈ જન્મમૃત્યુના દુઃખથી નિર્ભયપણું આપવા અસમર્થ છે.

ભાવોદ્‌ઘાટન—પાછલી ગાથામાં ક્રિયા સાથે જ્ઞાનનું આવશ્યકપણું બતાવ્યું છે. અહીં એ બન્નેનો સમન્વય સાધવા અનેકાંતદૃષ્ટિનો ઉપયોગ કરવાની સૂચના છે.

આત્માની શક્તિઓનો એકસરખો વિકાસ સાધ્યા સિવાય કોઈ પણ ફળ પ્રાપ્ત કરી શકાય નહિ. એની શક્તિઓ મુખ્ય બે છે. એક ચેતના અને બીજી વીર્ય. એ બન્ને શક્તિઓ અરસ્પરસ એવી સંકળાયેલી છે કે એકના વિકાસ વિના બીજીનો વિકાસ અધૂરો જ રહી જાય છે. તેથી બન્ને શક્તિઓનો

સાથે જ વિકાસ આવશ્યક છે. ચેતનાનો વિકાસ એટલે જ્ઞાન મેળવવું અને વીર્યનો વિકાસ એટલે એ જ્ઞાનપ્રમાણે જીવન ઘડવું. સૂઝ ન હોય તો જીવન યોગ્ય રીતે ઘડાય કેમ અને સૂઝ હોય છતાં તે પ્રમાણે વર્તવામાં ન આવે તો તેથી જીવનને શો લાભ ? એટલે જ કહેવામાં આવ્યું છે કે જ્ઞાન અને ક્રિયા એ બન્ને એકાંતો અર્થાત્ જીવનના છૂટા છૂટા છેડાઓ છે. એ બન્ને છેડાઓ યોગ્ય રીતે ગોઠવાય તો જ તે ફળસાધક બને અન્યથા નહિ. આ બાબતમાં અંધ-પંગુન્યાય પ્રસિદ્ધ છે. ૬૮

ઉપસંહારમાં જિનવચનની કુશળકામના—

भद्दं मिच्छादंसणसमूहमइयस्स अमयसारस्स ।
जिणवयणस्स भगवओ संविग्गसुहाहिगम्मस्स ॥ ६९ ॥

અર્થ—મિથ્યાદર્શનોના સમૂહરૂપ અમૃત (અમરપણું) આપનાર અને મુમુક્ષુઓ વડે અનાયાસથી સમજી શકાય એવા પૂજ્ય જિનવચનનું ભદ્ર હો.

ભાવોદ્ઘાટન—અહીં જિનવચનની કુશળકામના કરતાં ગ્રંથકારે એને ત્રણ વિશેપણો આપ્યાં છે. ૧ મિથ્યાદર્શનોના સમૂહમય એ વિશેષણથી એમ સૂચવ્યું છે કે જૈનદર્શનની ખૂબી કે વિશેપતા, છૂટી છૂટી અને એકબીજીને અવગણતી હોઈ ખોટી ઠરતી અનેક વિચારસરણીઓને યોગ્ય રીતે ગોઠવી, તેની ઉપયોગિતા સાધવામાં જ છે. ૨ સંવિગ્નસુખાધિગમ્ય એ વિશેષણથી એમ સૂચવ્યું છે કે જૈનદર્શન એ અનેક પરસ્પર વિરોધી દૃષ્ટિઓનો સમુચિત સરવાળો હોઈ ગમે તેટલું જટિલ હોવા છતાં પણ એ મુમુક્ષુ-તટસ્થને માટે વગર મહેનતે સમજી શકાય તેવું છે. એને સમજવાનો અધિકાર ક્લેશશાંતિ (મુમુક્ષુપણા)માં રહેલો છે. ૩ અમૃતસાર એ વિશેપણથી એમ સૂચવ્યું છે કે જેમાં મધ્યસ્થપણું કેંદ્રસ્થાને છે અને તેથી જે મધ્યસ્થો વડે જ સમજી શકાય તેવું છે તે જિનવચન ક્લેશનો નાશ કરવા દ્વારા અમરપણું મેળવી આપવાની, જો અધિકારી ઉપયોગ કરવા ધારે તો, શક્તિ ધરાવે છે. આ ત્રણે વિશેપણોને લીધે જ એની પૂજ્યતા છે. ૬૯

તૃતીય કાંડ સમાપ્ત.

સન્મતિપ્રકરણની વ્યાખ્યાનો કોશ

પા. = પાન ; ગા. = ગાથા ; ભા. = ભાવોદ્‌ઘાટન ; ટિ = ટિપ્પણી, પાનની નીચેની.

શુદ્ધિપત્ર[1]

ગૂજરાતી વ્યાખ્યા સહિત

સન્મતિ પ્રકરણ

પૃ.	લીં.	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૨	૧૫	તેવડે	તે વડે
૨	૧૮	ઉતરતા	ઊતરતા
૭	૯	વક્તવ્ય	વક્તવ્ય
૭	૧૦	ભદ	ભેદ
૭	૧૫	ભિંન્ન	ભિન્ન
૮	૧૬	સંપૂણ	સંપૂર્ણ
૧૦	૫	દિંટ્ઠો	દિટ્ઠો
૧૦	૩૦	સમ્યગ્દષ્ઠિ	સમ્યગ્દષ્ટિ
૧૫	૧૭	અર્થપર્યાનું	અર્થપર્યાયનું
૨૩	૧૬	પયાયાસ્તિક	પર્યાયાસ્તિક
૨૪	૩૦	શ્રાતાસમક્ષ	શ્રોતાસમક્ષ
૩૪	૧૭	પ્રશ્ના	પ્રશ્નો
૩૫	૨૮	પૂઢવિં	પુઢવિં
૩૬	૧	ભગવાન્	ભગવાન
૩૬	૫	,,	,,
૩૭	૨૩	,,	,,
૩૯	૮	પોતનો	પોતાનો
૪૦	૨૦	ધ્રટે છે	ઘટે છે
૪૩	૧૯	ધ્રટ	ઘટ
૪૫	૨	ચક્ષુઈન્દ્રિય	ચક્ષુરિન્દ્રિય
૪૬	૨	ઈન્દ્રિયો	ઇન્દ્રિયો
૪૬	૧૦	ઈન્દ્રિયા –	ઇન્દ્રિયા—
૪૭	૧૮	શ્રતજ્ઞાન—	શ્રુતજ્ઞાન—
૪૮	૭	ઈન્દ્રિય	ઇન્દ્રિય
૪૮	૨૭	અંનત	અનંત
૫૦	૨	અસખ્મત	અસમ્મત
૫૬	૨૭	સપર્યવસાન	સપર્યવસાન

૧ અહિ આપેલ ઉપરાંત કોઈ કોઈ પ્રતિમાં બીજી કેટલીક અશુદ્ધિઓ ટાઈપ તૂટી જવાથી થયેલી છે. તે સુજ્ઞ વાચક સ્વયં સુધારી લે.

પૃ.	લીં.	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૫૧	૩૦	ध्रुव	ध्रुव
૫૧	૩૨	,,	,,
૫૬	૫	सम्मणेद्र	समणेइ
૬૧	૧૧		પરંઆઃ ન હોવો જોઈએ
૬૨	૧૦	ઉતરતો	ઊતરતો
૬૨	૧૧	ઉતરતાપણું	ઊતરતાપણું
૬૨	૨૬	પયાયો	પર્યાયો
૬૨	૩૦	દર્શન—	દર્શન—
૬૩	૩	ए यंत--	एयंत—
૬૩	૨૫	અમારૂં	અમારું
૬૩	૨૬	સંબંધિપણું	સંબંધીપણું
૬૪	૧૭	ઈન્દ્રિયો	ઇન્દ્રિયો
૬૭	૨૮	માનોછો	માનો છો
૬૭	૩૦	પરમાણુ	પરમાણુ
૬૮	૫	આભન્ન	અભિન્ન
૭૦	૨૪	સમજવમાં	સમજવામાં
૭૧	૧૬	ઉતરતાં	ઊતરતાં
૭૨	૨૧	આભાવાત્મકપણ	અભાવાત્મક પણ
૭૨	૨૬	દ્રવ્યમાંજ	દ્રવ્યમાં જ
૭૪	૨૮	વૈસ્ત્રિક	વૈસ્રસિક
૭૬	૧૯	વાંકા	વાંકી
૭૭	૪	હોય	હોય—
૮૦	૨૯	સંબંધથી	સંબંધથી
૮૧	૨૦	ઉતરનાર	ઊતરનાર